زهران كاده

التعليق المنير

على مقدمة أصول التفسير

للإمام العلامة أحمد بن تيمية

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: بعث إليَّ في آخر عمره(1) قاعدةً في التفسير بخَطِّه، وعلى ظَهْرِها أبياتٌ بخَطِّه مِن نَظْمِه:

أنا الفقيرُ إلى رَبِّ البَرِيَّاتِ ... أنا المُسَيْكينُ في مجموع حالاتي

أنا الظلومُ لنفسي وَهْيَ ظالمتي ... والخيرُ إنْ يأتنا مِن عنده ياتي

لا أستطيع لنفسي جلبَ منفعةٍ ... ولا عن النفسِ لي دفعُ المَضَرَّاتِ

وليس لي دونَه مولًى يُدبِّرني ... ولا شفيعٌ إلى ربِّ السماواتِ

إلا بإذنٍ من الرحمن خالقِنا ... إلى الشفيع كما قد جا في الاياتِ

ولستُ أملك شيئا دونه أبدا ... ولا شريكٌ أنا في بعض ذَرَّاتِ

ولا ظهيرٌ له كي يستعينَ به ... كما يكون لأرباب الولاياتِ

والفقرُ لي وصفُ ذاتٍ لازمٌ أبدا ... كما الغِنى أبدا وصفٌ له ذاتي

وهذه الحالُ حالُ الخَلْقِ أجمعِهم ... وكلُّهم عنده عبدٌ له آتي

فمَن بغى مطلبا مِن غير خالقه ... فهو الظَّلوم الجَهول المُشْرِك العاتي

والحمدُ لله ملءَ الكونِ أجمعِه ... ما كان منه وما مِن بعدُ قد ياتي

(مدارج السالكين)

---

(1) وهو بالقلعة كما قال ابن عبد الهادي في "العقود الدرية" (ص391).

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن برحمتك(2)

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شُرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مَن يَهْدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضْلِلْ فلا هاديَ له، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدا عبدُه ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما(3).

---

(2) بسم الله، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعدُ فهذا تعليقٌ على مقدمة أصول التفسير للإمام العلامة أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى، حملني على تقييده ما استبان لي بمطالعتها مِن دقيق مسائلها ولطيف إشاراتها ونفيس تحقيقاتها، راجيا بذلك تحصيلَ النفع لطُلابها وقُرائها، فإنها أصلٌ في بابها، سائلا المولى سبحانه أن ينفع بهذا التعليق كما نفع بأصله، وأن يتقبله مني بقبول حسن، وأن يغفر لي ويرحمني والمسلمين، والحمد لله رب العالمين.

(3) قال ابن القيم في "زاد المعاد" : (ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه عَلَّمَهم خطبة الحاجة: "الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يَهْدِ الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم يقرأ الآيات الثلاث: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}، {يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَّ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَّ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}، {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَّ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا}". قال شعبة: قلت لأبي إسحاق: هذه في خطبة النكاح أو في غيرها؟ قال: في كل حاجة). [زاد المعاد 2/ 415 – 416 ، وانظر: حاشية السندي على النسائي 3/ 105]

قال الألباني في هامش رسالته "خطبة الحاجة" : (يلاحَظ هنا [أي: في قوله (وأشهد أن لا إله إلا الله الخ)] أنَّ الفعلَ بصيغة المتكلِّم المفرَد بخلاف الأفعال المتقدِّمة، فهي بصيغة الجمع، وقد أبدى شيخُ

أما بعدُ: فقد سألني بعضُ الإخوان أنْ أكتُبَ له مقدمةً(4) ...

الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله في ذلك حكمةً لطيفة نَقَلها عنه تلميذُه ابن القيم في "تهذيب السنن" 3/ 54 فقال: والأحاديثُ كلُّها متفقة على أنَّ: "نستعينه"، و"نستغفره"، و"نعوذ به" بالنون، والشهادتان بالإفراد: "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله"، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لما كانت كلمة الشهادة لا يتحمَّلها أحدٌ عن أحد، ولا تَقبل النيابةَ بحال، أفرد الشهادةَ بها، ولما كانت الاستعانة والاستعاذة والاستغفار تقبل ذلك، فيستغفر الرجلُ لغيره ويستعين اللهَ له ويستعيذ بالله له، أتى فيها بلفظ الجمع، ولهذا يقول: اللهم أعنا وأعذنا واغفر لنا، قال ذلك في حديث ابن مسعود وليس فيه "نحمده"، وفي حديث ابن عباس" نحمده" بالنون، مع أنَّ الحمدَ لا يتحمله أحدٌ عن أحد ولا يقبل النيابة، وفيه معنًى آخر، وهو أنَّ الاستعانة والاستعاذة والاستغفار طلبٌ وإنشاء، فيُستحب للطالب أنْ يطلبه لنفسه ولإخوانه المؤمنين، وأما الشهادة فهي إخبارٌ عن شهادته لله بالوحدانية ولنبيه بالرسالة، وهي خبرٌ يطابق عَقْدَ القلب وتصديقَه، وهذا إنما يُخبِر به الإنسانُ عن نفسه لعلمه بحاله، بخلاف إخباره عن غيره فإنه يخبر عن قوله ونطقه لا عن عقد قلبه، والله أعلم"). [خطبة الحاجة (ص6 – 7)]

وقال الألباني: (وردت هذه الخطبة المباركة عن ستةٍ من الصحابة، وهم: عبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله ونُبَيْط بن شَرِيط وعائشة رضي الله عنهم). [خطبة الحاجة (ص9) ، وانظر ثَمَّ بَسْطَ الكلامِ في تخريجها]

(4) المقدمة في عُرْفِ اللغة هي مقدمة الجيش، وهي الجماعة المتقدمة من الجيش، وهي في الأصلِ صفةٌ من التقديم، ثم استُعيرت لأول كلِّ شيء، فصار يقال: مقدمة العلم ومقدمة الكتاب ومقدمة القياس ومقدمة الحجة ومقدمة الدليل. وفيها لغتان، كسر الدال وفتحها، أما الأول فعلى أنها مِن "قدَّم" اللازمِ بمعنى: تَقَدَّم، قال الله تعالى: {لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِّ وَرَسُولِهِ} ، أي: لا تتقدموا، فالمعنى أنَّ المقدِّمةَ متقدمةٌ على المقصودِ مُعِينةٌ على فهمه وتحصيله، كما أن مقدمة الجيش متقدمة عليه، أو أنها مِن المتعدي بملاحظة أنها تُقَدِّمنا لمقصودنا، كما أن مقدمة الجيش تُقدِّمُه أي: تجسره على التقدُّم، وأما الثاني –

تتضَمَّن قواعدَ كليةً(5)، ...

وهو فتح الدال – فعلى أنها من المتعدي لا غير، لأنَّ واضِعَها قدَّمها أمامَ مقصودِه، كما أنَّ أميرَ الجيش قدَّم المقدمة على سائر أجزاء جيشه. [انظر: "بلوغ المأمول" لراقمه 1/ 18 – 20]

وقد كشف ابنُ تيمية عن مقصوده بهذه المقدمة حين قال: (تُعِين على فهم القرآن الخ)، والحاصلُ أنَّ مقدمته عبارةٌ عن جملة من القواعد التي تعين مراعاتُها على الكشف عن مراد الله في كتابه العزيز واستخراج ما فيه من علمٍ وحِكَم، وأشار بلفظ "المقدمة" إلى كون المؤلَّفِ مختصَرا وجيزا لا مبسوطا مستوعبا، كما سيذكره قريبا.

(5) قوله "كلية" وصف كاشف لا مفهوم له، إذِ القاعدةُ لا تكون إلا كلية.

والقاعدة في اللغة: أساسُ البناء المُوَالي للأرض الذي به ثباتُ البناء، أُطلِق عليها هذا اللفظُ لأنها أَشبَهت القاعِدَ في اللصوق بالأرض، فأصلُ تسمية القاعدة مجازٌ عن اللصوق بالأرض، ثم عن إرادة الثبات في الأرض، وهاءُ التأنيث فيها للمبالغة مثل هاء علَّامة. ثم نقلت القاعدة في العرف إلى: القضية الكلية المنطبقة على جميع جزئياتها. وهي مرادفة في العرف عندهم لـ"الأصل" و"الضابط" و"القانون". [التحرير والتنوير 1/ 718 ، والتعريفات (ص171) ، وعلم آداب البحث والمناظرة لمصطفى صبري (ص4)]

وللطوفي مصنَّفٌ في قواعد التفسير قال في مقدمته: (فإنه لم يزل يتلجلج في صدري إشكالُ علم التفسير، ولم أَرَ أحدا منهم كَشَفَه فيما أَلَّفَه، ولا نحَاه فيما نحاه، فتقاضَتْني النفسُ الطالبة للتحقيق، الناكبةُ عن جمر الطريق، لوضع قانونٍ يُعوَّل عليه، ويصار في هذا الفن إليه، فوضعت لذلك صدرَ هذا الكتاب، مُرْدِفا له بقواعدَ نافعةٍ في علم الكتاب، وسميته "الإكسير في قواعد التفسير"). [الإكسير (ص27)]

قلت: ولولا القواعدُ لَقال مَن شاء ما شاء، كما أنه لولا الإسنادُ لقال من شاء ما شاء، فالإسنادُ يُصحِّح نسبةَ الكلام إلى المتكلِّم، والقواعد تصحح نسبة معاني الكلام إلى المتكلِّم، ولهذا ترى المبتدعة – لما كانت أهواؤهم على خلاف ما تقتضيه نصوصُ الوحيين – يجتهدون ما استطاعوا في التَّفَصِّي من علوم الإسناد وقوانين الفهم، فقد (قيل عن بعض رؤوس الجهمية – إما بِشْر المَرِيسي أو غيره – أنه قال:

ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن، فأقروا به في الظاهر، ثم صَرِّفوه بالتأويل. ويقال: إنه قال: إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالِطوهم بالتكذيب، وإذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل). [درء التعارض لابن تيمية 5/ 217 – 218]

وغَرَضُهم بذلك الانفكاكُ عن قيد القواعد ليجعلوا الألفاظَ بعدُ هيولى قابلةً للتشكل في أيِّ صورةٍ يرومها المبتدع ويَبغيها، قال الشاطبي في "الاعتصام" (2/ 139) : (مَن نظر إلى طُرُق أهل البدع في الاستدلال عَرَف أنها **لا تنضبط، لأنها سَيَّالةٌ** لا تقف عند حَدّ، وعلى وجهٍ يَصِحُّ لكل زائغٍ وكافرٍ أنْ يستدل على زيغه وكفره، حتى يَنسُب النِّحْلةَ التي التزمها إلى الشريعة) اهـ.

وهو غَرَضُ القائلين بالباطن، فإنَّ الغزالي لما ذكر ما ترتكبه الباطنية مِن صَرْف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمورٍ باطنة لا يَسبق منها إلى الأفهام فائدةٌ قال: (**والباطن لا ضَبْطَ له**، بل تتعارض فيه الخواطر، **ويُمْكِنُ تنزيلُه على وجوهٍ شَتَّى**، وهذا أيضا من البدع الشائعة العظيمة الضرر، وإنما قصدُ أصحابِها الإغرابُ، لأنَّ النفوسَ مائلةٌ إلى الغريب ومستلِذَّةٌ له، وبهذا الطريق تَوَصَّل الباطنيةُ إلى هدم جميع الشريعة بتأويلِ ظواهرها وتنزيلها على رأيهم، كما حكيناه من مذاهبهم في كتاب "المستظهري" المصنَّف في الرد على الباطنية). [الإحياء 1/ 37]

وقال ابن الجوزي: (سُمُّوا باطنية لأنهم يَدَّعون أنَّ لظواهر القرآن والأحاديث بواطنَ تجري مِن الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورتها تُوهِم الجُهَّال صُوَرًا جَلِيَّة، وهي عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائقَ خفية، وأنَّ مَن تقاعد عقلُه عن الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار، وقَنِعَ بظواهرها، كان تحت الأغلال التي هي تكليفاتُ الشرع، ومَن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليفُ واستراح مِن أعبائه، قالوا: وهم المرادون بقوله تعالى: {وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ}، ومرادُهم أنْ يَنْزِعوا من العقائد مُوجَب الظواهرِ، ليَقْدِرُوا بالتحكُّمِ بدعوى الباطن، على إبطال الشرائع). [تلبيس إبليس (ص92)]

قال الذهبي في "تاريخه" : (أعوذ بالله من كفريات صوفية الفلاسفة الذين تستروا في الظاهر بالإسلام، وعَمِلُوا على هدمه في الباطن، ورَبَطوا العوامَّ برموز الصوفية وإشاراتهم المتشابهة وعباراتهم العذبة). [تاريخ الإسلام 21/ 278]

فالباطنية: (فريقٌ التحف الإسلامَ وتبطَّن الكفر، يَحمل بين فَكَّيه لسانا مسلما، وبين جنبيه قلبا كافرا مظلما، يَحْرِص كلَّ الحرص على أنْ يُطفئ نورَ الإسلام ويهدم عِزَّ المسلمين، فلم يَجِدْ أَعْوَنَ له على هذا الغرضِ السيء مِن أنْ يتناول القرآنَ بالتحريف والتبديل والتأويل الفاسد الذي لا يقوم على أساسٍ من الدين، ولا يستند إلى أصلٍ من اللغة، ولا يرتكز على دليلٍ من العقل ... وأخيرا خرج هؤلاء أيضا على الناس بتأويلاتٍ فيها سُخْفٌ ظاهر وكفرٌ صريح، خفي على عقول بعض الأغمار الجهلة، ولكن لم يجد إلى قلوب عقلاء المسلمين سبيلا، ولم يلق من نفوسهم رواجا ولا قبولا، بل وكان منهم مَن أفرغ هَمَّه لدحض هذه التأويلات، وأعمل لسانَه وقلمَه لإبطال هذه الشبهات، فوقى اللهُ بهم المسلمين من شر، وحفظ بهم الإسلامَ مِن ضر، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيرَ الجزاء). [التفسير والمفسرون 1/ 7]

وسيجيء مزيدُ بيانٍ لنِحْلة الباطنية عند قول ابن تيمية من هذه "المقدمة" : (ومَن أنكر دلالةَ أسمائه على صفاته ممن يَدَّعي الظاهر، فقولُه مِن جنس قول غلاة الباطنية القرامطة).

واعلم أنَّ لأولئك الباطنية الأوائِلِ خَلَفًا في هذا العصر، يُسَمَّوْن بـ"الحداثيين"، يَقضُون بإحالة إيصال النصوص إلى فهم أغراض المتكلِّم بها سبحانه وتعالى، و(يرون أنَّ النصَّ القرآني تأويليٌّ بامتياز! وأنَّ طبيعتَه تتوافق مع النظرية التأويلية الحداثية!! إذ هو كما يقول بعضُهم: (نصٌّ مفتوح على جميع المعاني) و(على كل البشر)، إنه (كونٌ من الآيات والعلامات والرموز)، ومِن ثَمَّ لا يمكن لتفسيرٍ أنْ يستنفده بصورةٍ نهائية، ولا يمكن لقراءةٍ أنْ تُغلق القولَ فيه، ومِن هنا تكمن "ميزته وإعجازه" بالنسبة للفكر الحداثي، في تعدد معناه واحتماليته، بحيث يتسع لأكثرَ من تفسير ويُقرأ قراءاتٍ تختلف باختلاف الميادين العلمية والاستراتيجيات الفكرية! وبـ(كونه ينفتح على كل معنًى بحيث يمكن أنْ تَتَمَرْأى فيه كلُّ الذوات وأنْ تُقرأ فيه مختلَفُ العقائد والشرائع)!!)). [موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال

تُعِين على: فَهْمِ القرآن(6) ...

في الإسلام لمحمد القرني (ص214)، وانظر: "ينبوع الغواية الفكرية" لعبد الله العجيري (ص244 – 261)]

قال ابن الوزير اليماني – رحمة الله عليه –: (ولو كان لكلِّ مبتدِعٍ أنْ يَحْمِلَه على ما يوافق هواه، بَطَلَ كونُه فَرْقًا بين الحق والباطل، وقد ثبت أنه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق). [إيثار الحق على الخلق (ص146)]

فأنت ترى أنَّ تلك الدعاوى تستلزم تكذيبَ القرآن تكذيبا صريحا، و"الحداثيون" لا يتحاشون من ذلك، ولولا مخافةُ التطويل لَنَقَلْنَا مِن صريح كلامِهم ما ينادي عليهم بالإلحاد.

(6) قال القاضي عياض: (وقد أجمع المسلمون أنَّ القرآنَ المتلوَّ في جميع أقطار الأرض المكتوبَ في المصحف بأيدي المسلمين مما جمعه الدَّفَّتان من أول "الحمد لله رب العالمين" إلى آخر "قل أعوذ برب الناس" إنه كلامُ الله ووحيُه المنزَّل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وأنَّ جميع ما فيه حق، وأنَّ مَن نقص منه حرفا قاصدا لذلك أو بدله بحرفٍ آخَرَ مكانَه أو زاد فيه حرفا مما لم يشتمل عليه المصحفُ الذي وقع الإجماعُ عليه وأُجْمِع على أنه ليس من القرآن عامدا لكل هذا أنه كافر، ولهذا رأى مالكٌ قَتْلَ مَن سَبَّ عائشة رضي الله عنها بالفِرْية، لأنه خالف القرآن، ومَن خالف القرآن قُتِل، أي: لأنه كَذَّب بما فيه). [الشفا 2/ 304 – 305]

و(القرآن: اسمٌ للكلامِ المُوحَى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو جملةُ المكتوب في المصاحف المشتمِل على مائة وأربع عشرة سورة، أُولاها الفاتحة وأخراها سورة الناس، صار هذا الاسمُ عَلَمًا على هذا الوحي، وهو على وزن فُعْلان، وهي زِنَةٌ وردت في أسماء المصادر مثل: غفران وشكران وبهتان، ووردت زيادةُ النون في أسماء أعلام مثل: عثمان وحسان وعدنان، واسمُ "قرآن" صالحٌ للاعتبارين، لأنه مشتق من القراءة، لأنَّ أول ما بُدِئ به الرسولُ من الوحي: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ}، وقال تعالى: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا}، فهمزة قرآن أصلية، ووزنه فعلان، ولذلك اتفق أكثرُ القراء على قراءة لفظ "قرآن" مهموزا حيثما وقع في التنزيل، ولم يخالفهم إلا ابنُ كثير قرأه بفتح

ومعرفةِ تفسيره(7) ...

الراء بعدها ألفٌ على لغة تخفيف المهموز، وهي لغة حجازية، والأصلُ تَوَافُقُ القراءاتِ في مدلول اللفظ المختلَف في قراءته. فاسم القرآن هو الاسم الذي جُعل عَلَمًا على الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يَسْبِق أنْ أُطْلِق على غيرِه قبلَه، وهو أشهرُ أسمائه، وأكثرُها ورودا في آياته، وأشهرها دورانا على ألسنة السلف، وله أسماء أخرى هي في الأصل أوصافٌ أو أجناسٌ أنهاها في "الإتقان" إلى نيف وعشرين، والذي اشتُهر إطلاقُه عليه منها ستة: التنزيل، والكتاب، والفرقان، والذكر، والوحي، وكلام الله). [التحرير والتنوير لابن عاشور 1/ 71 – 72 مع اختصار]

(7) التفسيرُ تفعيلٌ مِن الفَسْرِ، وهو البيان، تقول: فَسَرْتُ الشيءَ بالتخفيف أَفْسِرُه فَسْرًا، وفسَّرْتُه بالتشديد أفسره تفسيرا، إذا بَيَّنْتَه، وأصلُ الفَسْر: نَظَرُ الطبيب إلى الماء ليعرف العلة، وقيل: هو مِن: فَسَرْتُ الفرسَ إذا ركضْتَها محصورةً لينطلق حصرها، وقيل: هو مقلوبٌ مِن سفر، كجذب وجبذ، تقول: سفر إذا كشف وجهَه، ومنه أسفر الصبحُ إذا أضاء. [فتح الباري لابن حجر 8/ 155 ، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان 1/ 26]

هذا من جهة اللغة، أما من جهة العُرْف، فقال الأصبهاني في "تفسيره": (اعلم أنَّ التفسيرَ في عُرْفِ العلماء: كشفُ معاني القرآن وبيانُ المراد). [الإتقان للسيوطي 4/ 193]

وقال ابن عاشور: (التفسير: شرحُ مراد الله تعالى من القرآن لِيَفْهَمَه مَن لم يَصِلْ ذوقُه وإدراكُه إلى فهم دقائق العربية، وليعتاد بممارسة ذلك فهمَ كلامِ العرب وأساليبِهم مِن تلقاء نفسه). [أليس الصبح بقريب (ص160)]

ولهذا قال أبو حيان: (كانت تآليفُ المتقدمين أكثرُها إنما هي شرحُ لغة، ونقلُ سبب، ونسخ، وقصص، لأنهم كانوا قريبي عهدٍ بالعرب وبلسان العرب، فلما فسد اللسان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواعُ الأمم المختلفو الألسنة، والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتابُ الله تعالى، مِن غرائب التركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النُّكَتِ البيانية، حتى يُدْرِكَ ذلك مَن لم تكن في طَبْعِه، ويكتسبها من لم تكن نشأتُه عليها، ولا عنصره يحركه إليها، بخلاف الصحابة والتابعين

ومعانيه(8)، ...

من العرب، فإنَّ ذلك كان مركوزا في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلَّها، من غير مُوقف ولا معلم، لأنَّ ذلك هو لسانُهم وخطتهم وبيانهم، على أنهم كانوا يتفاوتون أيضا في الفصاحة وفي البيان). [مقدمة تفسير البحر المحيط 1/ 25 – 26 ، وانظر: التفسير والمفسرون 1/ 6 ، والتحرير والتنوير 1/ 14]

(8) في "شرح القاموس" : (عنى بالقول كذا يعني: أراد وقصد، قال الزمخشري: ومنه المعني. ومعنى الكلام ومَعنِيُّه بكسر النون مع تشديد الياء ومَعْناتُه ومَعْنِيَّتُه: واحد، أي: فحواه ومقصده، والاسم العَناء. وفي "الصحاح" : تقول: عرفت ذلك في معنى كلامه وفي معناة كلامه وفي معنِيِّ كلامه: أي: في فحواه، انتهى. وفي معنيته، ذكره ابن سيده. وقال الأزهري: معنى كل شيء: مِحْنَتُه وحالُه التي يصير إليها أمرُه. وقال الراغب: المعنى: إظهار ما تضمنه اللفظُ، مِن قولهم: عنت الأرض بالنبات: أظهرته حسنا. وفي "المصباح" : قال أبو حاتم: وتقول العامة: لأيِّ معنًى فعلت؟ والعرب لا تعرف المعنى ولا تكاد تتكلم به، نعم، قال بعض العرب: ما معنِيُّ هذا؟ بكسر النون وتشديد الياء. وقال أبو زيد: هذا في معناة ذاك وفي معناه: سواء، أي: في مماثلته ومشابهته دلالة ومضمونا ومفهوما. وقال الفارابي أيضا: ومعنى الشيء ومعناته: واحد، ومعناه وفحواه ومقتضاه ومضمونه، كلُّه هو ما يدل عليه اللفظ. وفي "التهذيب" عن ثعلب: المعنى والتفسير والتأويل واحد، وقد استعمل الناس قولَهم: "هذا معنى كلامه وشبهه"، ويريدون: هذا مضمونه ودلالته، وهو مطابق لقول أبي زيد والفارابي، وأجمع النحاة وأهل اللغة على عبارة تداولوها وهي قولُهم: "هذا بمعنى هذا، وهذا في المعنى واحد، وفي المعنى سواء، وهذا في معنى هذا" أي: مماثل له أو مشابه، انتهى. ويجمع المعنى على المعاني وينسب إليه فيقال: المعنوي، وهو ما لا يكون للسان فيه حظو، إنما هو معنى يعرف بالقلب. وقال المُنَاوي في "التوقيف" : المعاني هي الصور الذهنية من حيث وُضِع بإزائها الألفاظُ. والصورةُ الحاصلة من حيث إنها تقصد باللفظ تسمى: معنًى، ومن حيث حصولُها من اللفظ في العقل تسمى: مفهوما، ومن حيث إنها مقولة في جواب ما هو تسمى: ماهية، ومن حيث ثبوتُها في الخارج تسمى: حقيقة، ومن حيث امتيازُها عن

والتمييزِ في منقول ذلك ومعقوله(9) ...

الأعيان تسمى: هوية. وقال أيضا: علم المعاني: علم يُعرف به إيرادُ المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه). [تاج العروس 9/ 122 – 124]

(9) وفيه أنَّ علومَ التفسير **منها منقولٌ**، وهو ما لا يُهتدى إليه إلا بتوقيفِ النقل، كأسباب النزول وتفاصيل القصص ونحو ذلك، **ومنها معقولٌ**، وهو ما يُهتدى إليه بالتدبر وإنعام النظر والاستنباط المبني على قوانين العلم وأدواته، قال الزركشي: (الحقُّ أنَّ عِلْمَ التفسير منه ما يتوقف على النقل، كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهَم وتبيين المجمَل، ومنه ما لا يتوقف، ويكفي في تحصيله التفقُّهُ على الوجه المعتبَر). [البرهان 2/ 171]

وقال أبو حيان: (مَن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعَلِمَ كيفيةَ تركيبِها في تلك اللغة، وارتقى إلى تمييز حُسْنِ تركيبها وقُبحه، فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مُفهِّم ولا معلم، وإنما تفاوتَ الناسُ في إدراك هذا الذي ذكرناه، فلذلك اختلفت أفهامُهم وتباينت أقوالُهم. وقد جرينا الكلامَ يومًا مع بعض مَن عاصرنا، فكان يزعم أنَّ عِلْمَ التفسير مُضطرٌّ إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهدٍ وطاوس وعكرمة وأضرابهم، وأنَّ فَهْمَ الآيات متوقفٌ على ذلك، والعجبُ له أنه يرى أقوالَ هؤلاء كثيرةَ الاختلاف، متباينةَ الأوصاف، متعارضة، ينقض بعضُها بعضا. ونظيرُ ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلَّم أحدُنا مَثَلًا لغةَ الترك إفرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرا ونظما، ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم قد شارك فيها فصحاءَهم، ثم جاءه كتابٌ بلسان الترك فيُحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك سنقرا التركي أو سنجرا، ترى مثلَ هذا يُعَد من العقلاء، وكان هذا المعاصر يزعم أنَّ كلَّ آيةٍ نَقَلَ فيها التفسيرَ خلفٌ عن سلفٍ بالسند إلى أنْ وصل ذلك إلى الصحابة، ومِن كلامه: أنَّ الصحابة سألوا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا، وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم. وقد روي عن علي كرم الله وجهه وقد سئل: هل خصكم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بشيء؟ فقال: "ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فَهْمًا يؤتاه الرجلُ في كتابه"، وقولُ هذا المعاصر

يخالف قولَ علي رضي الله عنه، وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناسُ بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه، وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز، لا يكون تفسيرا حتى يُنقل بالسند إلى مجاهد ونحوه، وهذا كلامٌ ساقط). [مقدمة "البحر المحيط" 1/ 13 – 14]

وقال ابن عاشور: (أما الذين جَمَدوا على القول بأنَّ تفسيرَ القرآن يجب أنْ لا يَعْدُوَ ما هو مأثور، فهم رَمَوْا هذه الكلمةَ على عواهنها ولم يَضْبِطوا مرادَهم من المأثور عمن يُؤثر، فإنْ أرادوا به ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مِن تفسير بعض آياتٍ إنْ كان مرويا بسندٍ مقبول مِن صحيحٍ أو حسن، فإذا التزموا هذا الظنَّ بهم، فقد ضَيَّقوا سعةَ معاني القرآن وينابيعَ ما يُستنبَط من علومه، وناقضوا أنفسَهم فيما دَوَّنوه من التفاسير، وغَلَّطوا سَلَفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأَ لهم من الاعتراف بأنَّ أئمة المسلمين من الصحابة فمَن بعدَهم لم يقصروا أنفسَهم على أن يَرْوُوا ما بَلَغَهم مِن تفسيرٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد سأل عمرُ بن الخطاب أهلَ العلم عن معاني آيات كثيرة ولم يَشترِطْ عليهم أن يَرْوُوا له ما بَلَغَهم في تفسيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن أرادوا بالمأثور ما روي عن النبي وعن الصحابة خاصة، وهو ما يَظهر مِن صنيع السيوطي في تفسيره "الدر المنثور"، لم يَتسع ذلك المضيق إلا قليلا، ولم يُغن عن أهل التفسير فتيلا، لأنَّ أكثر الصحابة لا يُؤثر عنهم في التفسير إلا شيءٌ قليل سوى ما يروى عن علي بن أبي طالب على ما فيه من صحيحٍ وضعيف وموضوع، وقد ثبت عنه أنه قال: "ما عندي مما ليس في كتاب الله شيء إلا فهما يؤتيه الله"، وما يروى عن ابن مسعود وعبد الله بن عمر وأنس وأبي هريرة، وأما ابنُ عباس فكان أكثرُ ما يروى عنه قولا برأيه على تفاوتٍ بين رواته، وإنْ أرادوا بالمأثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأُوَلِ مثل ما يروى عن أصحاب ابن عباس وأصحاب ابن مسعود، فقد أخذوا يفتحون البابَ من شقه، ويقربون ما بَعُدَ من الشقة، إذ لا محيصَ لهم من الاعتراف بأنَّ التابعين قالوا أقوالا في معاني القرآن لم يُسْنِدوها ولا ادَّعَوا أنها محذوفةُ الأسانيد، وقد اختلفت أقوالُهم في معاني آياتٍ كثيرة اختلافا يُنبئ إنباءً واضحا بأنهم إنما تأولوا تلك الآياتِ مِن أفهامهم كما يَعلمه مَن له علمٌ بأقوالهم). [التحرير والتنوير 1/ 32 – 33]

بين الحق وأنواع الأباطيل(10)، والتنبيهِ على الدليل الفاصل بين الأقاويل.

قلت: فالحاصل أنَّ التفسير نوعان: مسموع منقول، ومستنبَط معقول، وبعضُهم يَخُصُّ الأولَ باسم التفسير، والثاني باسم التأويل، كما قال البغوي في مقدمة تفسيره: (أما التأويل، وهو صَرْفُ الآية إلى معنًى محتملٍ موافقٍ لما قبلها وما بعدها غيرِ مخالفٍ للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، فقد رُخِّصَ فيه لأهل العلم، أما التفسير، وهو الكلامُ في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها، فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل). [تفسير البغوي 1/ 46]

وقال الخازن: (الفرق بين التفسير والتأويل: أنَّ التفسيرَ يتوقف على النقل المسموع، والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح، والله أعلم). [لباب التأويل 1/ 12]

وقال البجلي: التفسير يتعلق بالرواية، والتأويلُ يتعلق بالدراية، وقال أبو نصر القشيري: ويعتبر في التفسير الاتباعُ والسماع، وإنما الاستنباطُ فيما يتعلق بالتأويل. [البرهان للزركشي 2/ 150]

وقال الزركشي: (كأنَّ السببَ في اصطلاح بعضِهم على التفرقة بين التفسير والتأويل: التمييزُ بين المنقول والمستنبَط، ليحمل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبَط). [البرهان في علوم القرآن 2/ 172]

(10) أفرد الحقَّ وجمع الباطل، قال ابن القيم: (الطريق إلى الله في الحقيقةِ واحدٌ لا تعدُّدَ فيه، وهو صراطُه المستقيم الذي نَصَبَه مُوصلا لمن سلكه إليه، قال الله تعالى: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ}، فوَحَّد سبيلَه لأنه في نفسِه واحدٌ لا تعدُّدَ فيه، وجمع السبلَ المخالفة لأنها كثيرة متعددة، كما ثبت "أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم خَطَّ خَطًّا ثم قال: هذا سبيلُ الله، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن يساره ثم قال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}"، ومِن هذا: قولُه تعالى: {اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ}، فوحد النور الذي هو سبيلُه، وجمع الظلمات التي هي سبيل الشيطان. ومَن فَهِم هذا فَهِمَ السِّرَّ في إفراد النور وجمع الظلمات في قوله تعالى: {الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ

وَالنُّورَ}، مع أنَّ فيه سِرًّا ألطَفَ من هذا يعرفه مَن يعرف منبعَ النور ومِن أين فاض وعماذا حصل وأنَّ أصلَه كلِّه واحد، وأما الظلمات فهي متعددة بتعدُّدِ الحُجب المقتضية لها، وهي كثيرة جدا، لكل حجابٍ ظلمةٌ خاصة، ولا ترجع الظلمات إلى النور الهادي - جل جلاله - أصلا، لا وصفا ولا ذاتا، ولا اسما ولا فعلا، وإنما ترجع إلى مفعولاته سبحانه، فهو جاعلُ الظلمات ومفعولاتها متعددة متكثرة، بخلاف النور فإنه يرجع إلى اسمه وصفته جل جلاله، تعالى أن يكون كمثله شيء، وهو نور السموات والأرض، قال ابن مسعود: "ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه" ذكره الدارمي عنه، وفي صحيح مسلم عن أبي ذر: قلت: يا رسول الله، هل رأيت ربَّك؟ قال: نور، أنى أراه. والمقصودُ أنَّ الطريقَ إلى الله تعالى واحد، فإنه الحق المبين، والحق واحد، مرجعه إلى واحد، وأما الباطل والضلال فلا ينحصر، بل كلُّ ما سواه باطل، وكل طريق إلى الباطل فهو باطل، فالباطل متعدد، وطرقه متعددة. وأما ما يقع في كلام بعض العلماء أنَّ الطريق إلى الله متعددة متنوعة جعلها الله كذلك لتنوع الاستعدادات واختلافها، رحمة منه وفضلا، فهو صحيحٌ لا ينافي ما ذكرناه مِن وحدة الطريق، وكَشْفُ ذلك وإيضاحُه: أنَّ الطريق وهي واحدة جامعة لكل ما يرضي الله، وما يرضيه متعدِّدٌ متنوع، فجميع ما يرضيه طريق واحد، ومَراضيه متعددة متنوعة بحسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال، وكلُّها طرقُ مرضاته، فهذه التي جعلها الله سبحانه لرحمته وحكمته كثيرةً متنوعة جدا لاختلاف استعدادات العباد وقوابلهم، ولو جعلها نوعا واحدا مع اختلاف الأذهان والعقول وقوة الاستعدادات وضعفها لم يَسْلُكْها إلا واحدٌ بعد واحد، ولكن لما اختلفت الاستعداداتُ تنوعت الطرقُ، لِيَسْلُك كلُّ امرئ إلى ربه طريقًا يقتضيها استعدادُه وقوته وقبولُه. ومِن هنا يُعلم تنوُّعُ الشرائع واختلافُها مع رجوعها كلِّها إلى دينٍ واحد، بل تنوع الشريعة الواحدة مع وحدة المعبود ودينه، ومنه الحديث المشهور: "الأنبياء أولادُ عَلَّاتٍ، دينُهم واحد"، فأولاد العلات: أنْ يكون الأبُ واحدا والأمهات متعددة، فشبه دين الأنبياء بالأب الواحد وشرائعهم بالأمهات المتعددة، فإنها وإنْ تعددت فمرجعُها كلِّها إلى أبٍ واحد). [طريق الهجرتين (ص177 - 178)]

فإنَّ الكُتُبَ المصنَّفة(11) في التفسير(12) مشحونةٌ بالغَثِّ(13) والسمين(14)، والباطل الواضح والحق المُبِين.

---

(11) قال الأمير: (أصل التصنيف: جَعْلُ شيءٍ ذا أصناف، والغالبُ أنَّ بَيْنَ الصنفين مناسبةً وأُلفةً ما، فيقال: تأليف، وكادوا الآنَ أنْ يخصوا مادة التصنيف بذوي المتون. والمتن أصلُه: الظهر، والأرض الصلبة، وبيضة الجَدْي، فشُبِّه المشروحُ بالظهر الذي تُحمَل عليه الأشياء، فإنَّ الشرحَ كأنه محمولٌ عليه، أو بالصلبة في الصعوبة، أو بالبيضة التي يُشق عنها الجلدُ لإظهارها، وسمي الشرحُ شرحا لأنه أوسعُ منه، وشَرْحُ الصدر: توسيعُه). [ثمر الثمام (ص99 و132) ، وانظر: تاج العروس 36/ 144 – 145]

وسيجيء في هذا التعليق لاحقا ذِكْرُ ابتداء التصنيف في التفسير.

(12) قال ابن تيمية: (وقد أوعبتِ الأمةُ في كلِّ فنٍّ من فنون العلم إيعابا، فمَن نوَّرَ الله قلبَه، هداه بما يبلغه من ذلك، ومَن أعماه لم تَزِدْه كثرةُ الكتب إلا حيرةً وضلالا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي لبيد الأنصاري: "أوليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى؟ فماذا تغني عنهم؟"). [مجموع الفتاوى 10/ 665 ، والمقول له الكلام إنما هو: زياد بن لبيد الأنصاري، لا أبو لبيد الأنصاري. انظر: جامع الأصول 8/ 36 . والخبر عند الترمذي، وصححه الألباني]

على أنَّ الإيعابَ في فن التفسير لا يقتضي الاختلافَ والتنافي، قال ابن عاشور: (والتفاسير وإنْ كانت كثيرة، فإنك لا تجد الكثيرَ منها إلا عالةً على كلامٍ سابق بحيث لا حَظَّ لمؤلِّفه إلا الجمعُ، على تفاوتٍ بين اختصارٍ وتطويل). [التحرير والتنوير 1/ 7]

(13) الغَثُّ بالفتح: اللحم المهزول. وهو أيضا: الحديث الرديء الفاسد. تقول منهما: غَثَّ يَغِثُّ – بالكسر – غَثاثةً وغُثوثة، فهو غَثٌّ. [مختار الصحاح (ص224)]

(14) قال السيوطي: (أَلَّفَ في التفسير خلائقُ، فاختصروا الأسانيدَ ونقلوا الأقوالَ بَتْرًا، فدخل مِن هنا الدخيل، والتبس الصحيحُ بالعليل، ثم صار كلُّ مَن يسنح له قولٌ يُورده، ومن يخطر بباله شيء

والعلمُ: إما نقلٌ مصدَّقٌ عن معصوم(15)، ...

يعتمده، ثم يَنقُل ذلك عنه مَن يجيء بعده ظانا أنَّ له أصلا، غيرَ ملتفتٍ إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومَن يُرجَع إليهم في التفسير). [الإتقان 4/ 242]

(15) قال ابن تيمية: (إنَّ الأنبياءَ صلواتُ الله عليهم معصومون فيما يُخبرون به عن الله سبحانه وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمانُ بكل ما أوتوه، كما قال تعالى: {قُولُوا آمَنَّا بِاللهَّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُّ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}، وقال: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ}، وقال: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهَّ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ}، بخلاف غير الأنبياء فإنهم ليسوا معصومين كما عُصِم الأنبياء ولو كانوا أولياءَ لله، ولهذا مَن سَبَّ نبيا من الأنبياء قُتِل باتفاق الفقهاء، ومن سب غيرَهم لم يقتل. وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يَحْصُل بها مقصودُ النبوة والرسالة، فإنَّ النبي هو المنبأ عن الله، والرسول هو الذي أرسله الله تعالى، وكلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كل نبي رسولا، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة، فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين). [مجموع الفتاوى 10/ 289 – 290]

وقال أيضا: (قد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجميعُ الطوائف الذين لهم قولٌ يُعتبَر أنَّ مَن سوى الأنبياء ليس بمعصوم، لا من الخطأ ولا من الذنوب، سواء كان صِدِّيقًا أو لم يكن، ولا فرق بين أن يقول: هو معصوم من ذلك، أو محفوظ من ذلك، أو ممنوع من ذلك، قال الأئمة: "كلُّ أحدٍ يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم –"، فإنه هو الذي أوجب اللهُ على أهل الأرضِ الإيمانَ به وطاعتَه، بحيث يجب عليهم أنْ يُصدقوه بكل ما أخبر ويطيعوه في كل ما أمر). [جامع المسائل – المجموعة الرابعة (ص38)]

وإما قولٌ عليه دليلٌ معلوم(16)، ...

---

(16) فيكون القول لازما للدليل، ولازمُ الحقِّ حقٌّ مثله.

وأما القولُ المجرَّد، وإن كان لمعظَّمٍ، فلا حجة فيه، قال الشاطبي: (**إنما** الحجةُ الأدلةُ الشرعية المتلقاة من الشرع) [الاعتصام 3/ 68]، وقال البُلْقِيني: (قولُ العالِمِ ليس دليلا يُعتمد) [مغني المحتاج للخطيب الشربيني 6/ 155]، وقال الماوردي: (ربما **غَلَا** بعضُ الأتباع في عالِمِهم حتى يروا أنَّ قولَه دليلٌ وإن لم يَستدِل، وأنَّ اعتقادَه حجة وإن لم يحتج). [أدب الدنيا والدين (ص69)] قال الشاطبي: (ولقد زل بسبب الإعراض عن أصل الدليل والاعتماد على الرجال أقوامٌ **خرجوا بسبب ذلك عن جادَّةِ الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين**، واتبعوا أهواءَهم بغير علمٍ فضلُّوا عن سواء السبيل) [الاعتصام 3/ 318]، وقال أيضا: (تحكيم الرجال من غير التفاتٍ إلى كونهم وسائلَ للحكم الشرعي المطلوبِ شرعًا **ضلالٌ**، ولا توفيقَ إلا بالله، **وإنَّ الحُجَّة القاطعة والحاكِمَ الأعلى هو الشرع لا غيره**) [السابق 3/ 329].

ولهذا قال ابن المبارك لِمَنْ ناظره بالكوفة في النبيذ: "دَعُوا عند الاحتجاجِ تسميةَ الرجال"، قال الشاطبي: (والحقُّ ما قال ابنُ المبارك، فإنَّ الله تعالى يقول: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُول} الآية، فإذا كان بَيِّنًا ظاهرا أنَّ قولَ القائل مخالِفٌ للقرآن أو للسنة، لم يَصِحَّ الاعتدادُ به ولا البناءُ عليه)، وقال ابن تيمية: (وهذا الذي ذكره ابنُ المبارك متفَق عليه بين العلماء، فإنه ما مِن أحدٍ مِن أعيان الأمة مِن السابقين الأولين ومَن بعدَهم إلا لهم أقوالٌ وأفعالٌ خَفِي عليهم فيها السنة، وهذا بابٌ واسع لا يحصى، مع أنَّ ذلك لا يغض من أقدارهم ولا يسوغ اتباعَهم فيها، كما قال سبحانه: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}، قال ابن مجاهد والحَكَم بن عُتَيْبَة ومالك وغيرهم: ليس أحدٌ مِن خَلْقِ الله إلا يُؤخذ من قوله ويترك إلا النبي - صلى الله عليه وسلم-). [الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/ 93، وإعلام الموقعين لابن القيم 5/ 236 ، والموافقات للشاطبي 5/ 138]

ثم لعل ابنَ تيمية قَيَّدَ الدليلَ في الأصل بـ"المعلوم"، لئلا يَتَعَلَّلَ أحدٌ لمخالفة ظواهر الأدلة باحتمالِ أن يكون لصاحب المقالة المخالِفةِ دليلٌ لم يُطَّلَعْ عليه، فقد قال في "رفع الملام" : (في كثيرٍ من الأحاديث

وما سِوى هذا، فإما مزيَّفٌ مردود(17)، وإما موقوفٌ لا يُعلَم أنه بَهْرَجٌ ولا منقود(18).

يجوز أنْ يكون للعالِمِ حجةٌ في ترك العمل بالحديث لم نَطَّلِعْ نحن عليها، فإنَّ مدارك العلم واسعة، ولم نطَّلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالِمُ قد يُبدي حجتَه وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلُغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغَتْنا فقد نُدرِك موضعَ احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صوابا في نفس الأمر أم لا، لكن نحن وإنْ جوَّزْنا هذا، فلا يجوز لنا أن نَعْدِل عن قولٍ ظهرت حجتُه بحديثٍ صحيح وافقه طائفةٌ من أهل العلم، إلى قولٍ آخَرَ قاله عالِمٌ يَجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة، وإن كان أعلم، إذْ تطرُّقُ الخطأ إلى آراء العلماء أكثرُ من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإنَّ الأدلة الشرعية حجةُ الله على جميع عباده بخلاف رأي العالم، والدليلُ الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يُعارضه دليلٌ آخر، ورأيُ العالم ليس كذلك، ولو كان العملُ بهذا التجويزِ جائزا، لَمَا بَقِيَ في أيدينا شيءٌ من الأدلة التي يجوز فيها مثلُ هذا، لكن الغرض أنه في نفسه قد يكون معذورا في تركه له، ونحن معذورون في تَرْكِنا لهذا الترك). [رفع الملام/ مجموع الفتاوى 20/ 250 – 251]

(17) وهو ما قام الدليلُ على فساده وبطلانه.

(18) **البهرج**: الباطل والرديء من الشيء، والدرهم البهرج: الذي فِضَّتُه رديئة. و**المنقود**: من النقد، وهو تمييزُ الدارهم وإخراج الزيف منها، وكذا تمييز غيرها، وقد نَقَدَها يَنْقُدُها نقدا: إذا مَيَّز جيِّدَها من رديئها. [اللسان 2/ 217 ، والتاج 9/ 230]

قلت: وفيه أنَّ ما لا دليلَ عليه لا يُنفى، بل يُتوقَّف فيه، وهذا كالإسرائيليات التي لم يتبين لنا من الكتاب والسنة صِدْقُها ولا كذبها، فلا دليلَ فيها على الإثبات أو النفي، فيُتوقف في تصديقها، وعدمُ دليل إثباتها لا يستلزم تكذيبَها ونفيَها، إذ النفيُ كالإثبات كِلَاهما يُفتقر فيه إلى الدليل، وعدم الدليل ليس دليلا على العدم، قال ابن تيمية: (لا ريبَ أنَّ النافي عليه الدليلُ إذا لم يكن نفيُه بديهيا، كما أنَّ على المُثبِتِ الدليلَ، **فالقضية سواء كانت سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية فلا بد لها من دليل**، وأما السلبُ بلا علمٍ فهو قولٌ بلا علم)، وقال أيضا: (إن كثيرا من الناس لا يُميز بين ما ينفيه لقيام الدليل على نفيه، وبين ما لم يُثبته لعدم دليل إثباته، بل تراهم ينفون ما لم يعلموا إثباتَه، فيكونون قد قفوا ما ليس لهم به

علم، وقالوا بأفواههم ما ليس لهم به علم، وهذا كثيرٌ من أهل الاستدلال والنظر وأهل الإسناد والخبر، فمِن الأولين طوائفُ يطلبون الدليلَ على ثبوت الشيء، فإذا لم يجدوه نفوه، ومعلومٌ أن عدم العلم ليس علما بالعدم، وعدم الوجدان لا يستلزم عدمَ الوجود، إلا إذا كان الطالبُ ممن يمكنه ذلك، إما بعِلْمٍ أو ظن غالب). [الرد على المنطقين (ص49) ، والجواب الصحيح 6/ 469]

وقال ابن القيم: (لو نُفِيَ كلُّ ما لم يَدُلَّ عليه عقلٌ أو حِسّ، نُفِيَتْ أكثرُ الموجودات التي لا ندركها بعقولنا ولا حواسنا... ومعلومٌ أنَّ الشيءَ لا ينتفي لانتفاء دليلٍ يدل عليه، وإن انتفى العلمُ به، فنفيُ العلم لا يستلزم نفيَ المعلوم). [الصواعق المرسلة 3/ 1009]

ولهذا فإنهم لما قالوا في عدد الأفلاك: إنها تسعة فقط، قال الفخر الرازي: (والحقُّ أنَّ الرصد لمَّا دَلَّ على هذه التسعة أثبَتْناها، فأمَّا ما عداها، فلما لم يَدُلَّ الرَّصْدُ عليه، لا جَرَمَ ما جَزَمْنا بثبوتها ولا بانتفائها). [تفسير الرازي 4/ 155]

وعلى هذا فمن نفى وجودَ الصانع بدعوى عدم الدليل على وجوده، فقد خالف أصولَ العلم، إذ كان حَقُّ الوفاء بتلك الأصول أنْ يتوقف لا أن ينفي، إذ لا مستند له في النفي سوى جهلِه بالدليل، والجهلُ لا يكون حجة، بل يلزمه لتصحيح نفيه إقامةُ دليلٍ على النفي، وذلك دونه خرط القتاد.

ثم هذا الصنيعُ منهم، مِن تنزيل حجةٍ موهومة حاصلُها الجهلُ وعدمُ الدليل منزلةَ الحجة العلمية الناهضة، هو محضُ سفسطة ومغالطة لا يرتكبها محققٌ للعلم وأصوله، وقد جاء في كتاب "مدخل إلى الفلسفة" لـ Gex,m : (يطيب للماديين المحدَثين أن يتحدثوا باسم العلم، ولكنهم في الحقيقة يسيئون استخدامَ العلم عندما يَبْسُطون مناهجَ العلوم الطبيعية في مجال المادة إلى ما هو خارج هذا النطاق، فالعالِم الحقيقي لا يضع معارفه المحدودة – التي يعلم يقينا مدى محدوديتها – على أنها مطلقة، وإنما يَقْصُر معارفَه على مجاله فقط. وهكذا نرى أنه في الوقت الذي **يعترف فيه العالِم الحقيقيُّ بجهله** – إذا كان الأمرُ يدور حول ما هو خارجَ نطاقِ تخصُّصِه – فإننا نرى الفيلسوفَ الماديَّ يزعم أنه يعلم، ويدعي العلمَ بما يتجاوز دائرةَ إدراكاتِه ومعارفه). [Einfuhrung In Die Philosophie by Gex,m]

وحاجَةُ الأُمَّةِ ماسَّةٌ إلى فَهْمِ القرآن(19) ...

(ص50) بواسطة كتاب "تمهيد للفلسفة" لمحمود حمدي زقزوق (ص194)، وانظر: "الجواهر المضية" لراقمه (ص145 – 149)]

وقد كان غرضي من هذا بيانَ ما لعلماء المسلمين من تحقيقٍ لأصول الاستدلال العامة التي تفيد في باب "أصول التفسير" وغيره من أبواب العلم.

(19) وهذه الحاجة لازمةٌ لحاجتهم إلى الرسالة، قال ابن القيم: (الحاجة إلى الرسل ضرورية، بل هي فوقَ كلِّ حاجة، فليس العالَمُ إلى شيءٍ أحوجَ منهم إلى المرسَلين صلواتُ الله عليهم أجمعين، ولهذا يُذَكِّر سبحانه عبادَه نعمَه عليهم برسوله، ويَعُدُّ ذلك عليهم مِن أعظم المِنَن منه، لشدة حاجتهم إليه، ولتوقُّفِ مصالحهم الجزئية والكلية عليه، وأنه لا سعادةَ لهم ولا فلاح ولا قيام إلا بالرسل، فإذا كان العقلُ قد أدرك حُسْنَ بعض الأفعال وقُبحَها، فمِن أين له معرفةُ الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلائه التي تَعَرَّفَ بها اللهُ إلى عباده على ألسنة رسله؟ ومن أين له معرفةُ تفاصيلِ شَرْعِه ودينه الذي شرعه لعباده؟ ومن أين له تفاصيلُ مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته؟ ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعدَّ لأوليائه وما أعد لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجاتهما؟ ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يُظهِرِ اللهُ عليه أحدا مِن خَلْقه إلا من ارتضاه من رسله؟ إلى غير ذلك مما جاءت به الرسلُ وبَلَّغته عن الله وليس في العقل طريقٌ إلى معرفته. قال: فلولا النبواتُ لم يكن في العالَمِ عِلْمٌ نافع البتة، ولا عملٌ صالح، ولا صلاحٌ في معيشة، ولا قِوام لمملكة، ولكان الناسُ بمنزلة البهائم والسباع العاديَة والكلاب الضارية التي يعدو بعضُها على بعض، وكلُّ زَيْنٍ في العالَم فمن آثار النبوة، وكل شين وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها، فالعالَم حينئذ جسدٌ روحُه النبوة، ولا قيامَ للجسد بدون روحه، ولهذا إذا تَمَّ انكسافُ شمس النبوة من العالَم، ولم يَبْقَ في الأرض شيءٌ من آثارها البتة، انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكُوِّرت شمسُه وخسفت قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأُهْلِك مَن عليها، فلا قيامَ للعالَمِ إلا بآثار النبوة، ولهذا كان كلُّ موضعٍ ظهرت فيه آثار النبوة فأهلُه أحسنُ حالا وأصلحُ بالًا من الموضع الذي يخفى فيه آثارُها. وبالجملة فحاجةُ العالَمِ إلى النبوة أعظمُ من حاجتهم إلى

نور الشمس، وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياةَ لهم بدونه). [مفتاح دار السعادة 2/ 1153 – 1156 (ط المجمع)، وانظر أيضا: 2/ 863 – 864 منه، وزاد المعاد 1/ 68 – 69، ومجموع الفتاوى لابن تيمية 19/ 93 – 105]

فكان العلمُ بالرسالة متوقفا على فهم القرآن فهما صحيحا، قال الشيخ محمد عبده: (إن القرآن هو حجة الله البالغة على دينه الحق، فلا بقاءَ للإسلام إلا بفهم القرآن فهما صحيحا، ولا بقاءَ لفهمه إلا بحياة اللغة العربية). [مقدمة تفسير المنار 1/ 24]

قال ابن تيمية: (إنَّ الله تعالى لما أنزل كتابَه باللسان العربي، وجعل رسولَه مبلِّغا عنه للكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلِّمين به، لم يكن سبيلٌ إلى ضبط الدين ومعرفتِه إلا بضبط اللسان، وصارت معرفتُه من الدين). [اقتضاء الصراط المستقيم 1/ 449 – 450]

وقال أيضا: (إنَّ نفسَ اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإنَّ فَهْمَ الكتاب والسنة فرضٌ، ولا يُفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب). [السابق 1/ 527]

وقال الطوفي: (إن الله تعالى كلَّفَ عبادَه بما ضمَّن كتابَه من الأحكام، وشرع لهم فيه من بيان الحلال والحرام، وأمر رسولَه صلى الله عليه وسلم ببيانه، فبينه بالسنة، وهما – أعني الكتابَ والسنة – عربيان، وهما أصلُ الشريعة ومعتمدُها ومصدرها ومورِدها وعمادها ومستنَدُها، إذ الإجماعُ والقياس – عند القائلين بكونهما دليلا – ثابتان بهما، فهما فرعٌ عليهما، نازعان في الحقيقة إليهما، ولا يُمكن امتثالُ مأمورِ الله تعالى في كتابه، ورسولِه عليه السلام في سنته، إلا بعد معرفة مقتضاهما، ولا يمكن فهمُ مقتضاهما إلا بمعرفة اللغة التي وردا بها، وهي العربية، وحينئذ: امتثالُ التكاليفِ الواجبة متوقفٌ على معرفة العربية، وما توقف عليه الواجبُ ولم يَتِمَّ إلا به وكان مقدورا فهو واجب، كالوضوء في الصلاة، والراحلة في الحج على مَن ملك ثمنَها بشروط. والذي يدل على ذلك: أنَّ الكتابَ والسنة لو كانا أعجميين لوجب على الأمة تعلُّمُ اللغة الأعجمية، ليفهموا بها مقتضى الخطاب، وأقربُ من هذا: أنَّ الأعاجمَ من أمة محمد صلى الله عليه وسلم يجب عليهم معرفةُ القدر الذي يفهمون به ما يجب عليهم من أحكام الشريعة من اللغة، لكونه شرطا في إمكان الامتثال للأوامر). [الصعقة الغضبية (ص266)]

الذي هو حَبْلُ الله المتين(20)، والذكر الحكيم(21)، والصراطُ المستقيم، الذي لا تَزيغ(22) به الأهواء(23)، ...

ومن هنا قال أبو الوليد ابن رشد في جوابٍ له عمن قال: إنه لا يُحتاج إلى لسان العرب، ما نصُّه: (هذا جاهلٌ فلينصرف عن ذلك وليتب منه، فإنه لا يصح شيءٌ من أمور الديانة والإسلام إلا بلسان العرب، يقول الله تعالى: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}، إلا أن يرى أنه قال ذلك لِخُبْثٍ في دينه، فيؤدبه الإمامُ على قوله ذلك بحسب ما يرى، فقد قال عظيما اهـ). [التحرير والتنوير لابن عاشور 1/ 20]

(20) أي: المحكَم القوي، والحبل مستعارٌ للوصل ولكل ما يتوصل به إلى شيء، أي: الوسيلة القوية إلى معرفة ربه وسعادة قربه، وهو مقتبَسٌ من قوله - تعالى - {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا}. [مرقاة المفاتيح 4/ 1473]

(21) (الذكر) أي: ما يُذْكَر به الحقُّ - تعالى -، أو ما يَتَذَكَّر به الخلق، أي: يتعظ، (الحكيم) أي: ذو الحكمة العلمية والعملية، أو الحاكم على كل كتاب أو على كل مكلَّف أنْ يعمل به، أو المحكَم آياتُه القويُّ بنيانُه، لا يُنسخ إلى يوم القيامة، ولن يقدر جميعُ الخلائق أن يأتوا بمثله، قال - تعالى - {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ}، أو المراد بالذكر: الشَّرَفُ، لقوله - تعالى - {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ}، وقيل: إنه بمعنى المذكِّر، فالمراد بالحكيم ذو الحكمة، وأما تفسير الذكر بالمذكور كما ذكره الطيبي فبعيد. [مرقاة المفاتيح 4/ 1473]

(22) الزَّيغ: الميل، وأراد به الميلَ عن الحق. [جامع الأصول 8/ 461]

(23) أي: الهوى إذا وافق هذا الهدى حُفِظ من الردى، وقيل: معناه لا يصير به مبتدِعا وضالا، يعني لا يميل بسببه أهلُ الأهواء والآراء. لا يقال: قيل للشيخ أبي إسحاق الكازروني: إنَّ أهل البدعة أيضا يستدلون بالقرآن كما أنَّ أهل السنة يحتجون به عند البرهان، قال: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا}، لأنَّا نقول: سببُ الإضلال عدمُ الاستدلال به على وجه الكمال، فإنَّ أهلَ الأهواء تركوا الأحاديثَ النبوية التي هي مُبَيِّنَةٌ للمقاصد القرآنية، وفي القرآن: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}، فما عرفوا القرآنَ حقَّ معرفته، وما قلدوا مَن هو كاملٌ في معرفة أدلته، فوقعوا فيما وقعوا

ولا تَلْتَبِس به الألسُن(24)، ولا يَخْلَق(25) عن كثرة الترديد(26)، ...

حيث أنكروا الحديثَ ودفعوا، ولذا قال الجنيد: "من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به، ومن دخل في طريقنا بغير عِلْمٍ واستمر قانعا بجهله فهو ضحكة للشيطان مخسرة له، لأنَّ عِلْمَنا مقيَّدٌ بالكتاب والسنة"، والله أعلم. [مرقاة المفاتيح 4/ 1473]

(24) أي: لا تتعسر عليه ألسنة المؤمنين، أي: ولو كانوا من غير العرب، قال - تعالى - : {فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ}، {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ}، وقيل: لا يختلط به غيرُه بحيث يشتبه الأمرُ ويلتبس الحق بالباطل، فإن الله - تعالى - يحفظه، أو يشتبه كلامُ الرب بكلام غيره، لكونه كلاما معصوما دالا على الإعجاز، ولذا لا يجدون فيه تناقضا يسيرا {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}. [مرقاة المفاتيح 4/ 1473] قال ابن عاشور: (ووَصَفَ الاختلافَ بالكثير في الطرف الممتنِع وقوعُه بمدلول (لو)، ليَعلم المتدبِّرُ أنَّ انتفاءَ الاختلاف مِن أصله أكبرُ دليلٍ على أنه من عند الله، وهذا القيدُ غيرُ معتبَر في الطرف المقابل لجواب (لو)، فلا يُقدَّر ذلك الطرف مقيدا بقوله: "كثيرا"، بل يقدر هكذا: لكنه من عند الله، فلا اختلافَ فيه أصلا). [التحرير والتنوير 5/ 138]

(25) مِن: خَلِقَ الثَّوبُ، كنَصَرَ وكرُمَ وسَمِعَ، خُلوقَةً وخَلَقًا، محرَّكةً: بَلِيَ. [القاموس (ص881)]

وقال النووي: يَخْلُق: بضم اللام، ويجوز فتحها، والياء فيهما مفتوحة، ويجوز ضم الياء مع كسر اللام، يقال: خلق الشيء وخلق وأخلق، إذا بلي، والمراد ها هنا لما تذهب جلالته وحلاوته. انتهى. [التحبير للصنعاني 1/ 624]

(26) أي: لا تزول لذة قراءته وطراوة تلاوته واستماع أذكاره وأخباره من كثرة تكراره، وعن عليّ: أي: لا يصدر الخلق من كثرة تكراره كما هو شأن كلام غيره - تعالى - المقول فيه: جُبلت النفوسُ على معاداة المعادات، بل هذا من قبيل:

أَعِدْ ذِكْرَ نعمان لنا إنَّ ذِكْرَهُ ... هو المسك ما كَرَّرْتَه يَتَضَوَّعُ

ولا تنقضي عجائبُه(27)، ولا يَشْبَعُ منه العلماء(28)، مَن قال به صَدَق، ومن عَمِل به أُجِر، ومَن حَكَم به عَدَل(29)، ...

ولذا كلما زاد العبدُ من تكرار قراءته أو سماع تلاوته، ازداد في حلاوته وإن لم يفهم معناه، لحصول متمناه، ولذا قال الشاطبي: وترداده يزداد فيه تجملا، وهذا أولى مما قاله ابنُ حجر مِن أنَّ "عن" بمعنى "مع". [مرقاة المفاتيح 4/ 1473]

وقال ابن تيمية: (ولا يخلق عن كثرة الترداد، فإذا رُدِّد مرةً بعد مرة لم يخلق ولم يُمَلَّ كغيره من الكلام). [مجموع الفتاوى 13/ 28]

(27) أي: ولا تنتهي معانيه العجيبة وفوائدُه الغزيرة، يعني: لا ينتهي أحدٌ إلى كُنْهِ معانيه. [المفاتيح للمظهري 3/ 86]

(28) أي: لا يَصِلون إلى الإحاطة بكُنْهِه حتى يَقِفوا عن طلبه وقوفَ مَن يشبع من مطعوم، بل كلما اطلعوا على شيءٍ من حقائقه اشتاقوا إلى آخَرَ أكثرَ من الأول، وهكذا، فلا شِبَع ولا سآمة. [مرقاة المفاتيح 4/ 1473]

وعن عبد الله بن مسعود قال: "عليكم بهذا القرآن، فإنه مأدُبة الله، فمن استطاع منكم أن يأخذ من مأدبة الله فليفعل، فإنما العلمُ بالتعلم". رواه البزار، وقال الهيثمي: رجاله موثقون. وقال حسين سليم أسد: إسناده صحيح. [مجمع الزوائد 2/ 277]

وقوله (مأدُبة الله) يعني مدعاته، شبه القرآن بصنيعٍ صنعه الله للناس لهم فيه خيرٌ ومنافع، والمأدبة في الأصل هي الطعام الذي يصنعه الرجلُ يدعو إليه الناس. [النهاية لابن الأثير 1/ 30 ، وانظر: فيض القدير للمناوي 2/ 546]

(29) وقد قال الله تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}، قال ابن كثير: (قوله: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا} قال قتادة: صدقا فيما قال، وعدلا فيما حكم. يقول: صِدْقًا في الأخبار وعدلا في الطلب، فكلُّ ما أخبر به فحقٌّ لا مريةَ فيه ولا شك، وكلُّ ما أمر به فهو العدلُ الذي لا عدلَ سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة، كما قال:

ومن دعا إليه هُدِيَ إلى صراطٍ مستقيم(30)، ...

{يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} إلى آخر الآية. {لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ} أي: ليس أحدٌ يعقب حكمَه تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة، {وَهُوَ السَّمِيعُ} لأقوال عباده، {الْعَلِيمُ} بحركاتهم وسكناتهم، الذي يجازي كلَّ عاملٍ بعمله). [تفسير ابن كثير 3/ 322]

ولهذا قال ابن تيمية: (كلُّ مَن خالف الكتابَ والسنة مِن خبرٍ أو أمرٍ أو عملٍ فهو ظالم، فإنَّ الله أرسل رسلَه ليقومَ الناسُ بالقسط، ومحمدٌ صلى الله عليه وسلم أفضلُهم، وقد بين اللهُ سبحانه له من القسط ما لم يبينه لغيره، وأقدَرَه على ما لم يُقدر عليه غيرَه، فصار يفعل ويأمر بما لا يأمر به غيرُه ويفعله. وذلك أن بني آدم في كثيرٍ من المواضع قد لا يعلمون حقيقةَ القسط، ولا يقدرون على فعله، بل ما كان إليه أقرب وبه أشبه كان أمثل وهي الطريقة المثلى، وقد بسطنا هذا في مواضع، قال تعالى: {وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ}، وقال: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}، وقال: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}، وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمرٍ فاتوا منه ما استطعتم"). [مجموع الفتاوى 4/ 48 – 49]

وقال أيضا: (كل من خالف ما جاء به الرسولُ لم يكن عنده عِلْمٌ بذلك ولا عدل، بل لا يكون عنده إلا جهلٌ وظلم وظن {وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى}، وذلك لأن ما أخبر به الرسول فهو حق باطنا وظاهرا، فلا يمكن أن يُتصور أن يكون الحقُّ في نقيضه، وحينئذ فمن اعتقد نقيضَه كان اعتقادُه باطلا، والاعتقاد الباطلُ لا يكون عِلْمًا، وما أمر به الرسول فهو عدلٌ لا ظلمَ فيه، فمن نهى عنه فقد نهى عن العدل، ومن أمر بضده فقد أمر بالظلم، فإنَّ ضدَّ العدل الظلمُ، فلا يكون ما يخالفه إلا جهلا وظلما ظنا وما تهوى الأنفس). [مجموع الفتاوى 13/ 64]

(30) (ومن دعا) أي: الخلق (إليه) أي: إلى الإيمان به والعمل بموجبه (هُدِي إلى صراط مستقيم) قال ابن حجر: يصح بناؤه للفاعل أو المفعول اهـ وهو احتمالٌ عقلي، وإلا فالنُّسَخ المصحَّحة على بناء المجهول، فالصوابُ ما قاله الطيبي: روي مجهولا، أي: من دعا إليه وُفِّقَ لمزيد الاهتداء. [مرقاة المفاتيح 4/ 1474]

ومَن تركه مِن جَبَّارٍ قَصَمَه الله(31)، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلَّه الله(32).

قال تعالى: {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا

---

(31) (من تركه) أي: القرآن إيمانا وعملا (من جبار) بَيَّنَ التاركَ بـ"من جبار" ليدل على أنَّ الحامِلَ له على الترك إنما هو التجبُّرُ والحماقة، (قصمه) أي: أهلكه أو كسر عنقه، وأصلُ القصمِ: الكسرُ والإبانة، فالمعنى: قطعه الله وأبعده عن رحمته أو قطع حجتَه. [مرقاة المفاتيح 4/ 1472 ، وتحفة الأحوذي 8/ 176]

(32) (ومن ابتغى الهدى) أي: طلب الهداية من الضلالة (في غيره) من الكتب والعلوم التي هي غير مأخوذة منه ولا متوافقة معه، قال ابن حجر: للسببية، ولا خفاء في أنها للظرفية أبلغُ، للدلالة على أنَّ الهداية منحصرة فيه دون غيره من أسباب الهداية (أضله الله)، أي: عن طريق الهدى وأوقعه في سبيل الردى، وفيه رَدٌّ على المبتدعة الضالة. [مرقاة المفاتيح 4/ 1472 – 1473]

قلت: وهذه النعوت المتتابعة للقرآن الكريم قد أخذها ابنُ تيمية من حديثٍ رواه الترمذي في "سننه" مرفوعا من طريق حمزة الزيات، عن أبي المختار الطائي، عن ابن أخي الحارث الأعور، عن الحارث الأعور، عن علي رضي الله عنه، ثم قال الترمذي: (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسنادُه مجهول، وفي الحارثِ مقالٌ)، قال ابن كثير: (لم ينفرد بروايته حمزة بن حبيب الزيات، بل قد رواه محمد بن إسحاق، عن محمد بن كعب القرظي، عن الحارث الأعور، فبرئ حمزة مِن عُهدته، على أنه وإن كان ضعيفَ الحديث إلا أنه إمامٌ في القراءة والحديث، مشهورٌ من رواية الحارث الأعور، وقد تكلموا فيه، بل قد كذَّبه بعضُهم مِن جهة رأيه واعتقاده، أما إنه تعمد الكذبَ في الحديث فلا، والله أعلم. وقُصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وقد وهم بعضُهم في رفعه، وهو كلامٌ حسن صحيح، على أنه قد روي له شاهدٌ عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم). [تفسير ابن كثير 1/ 21 ، وانظر: السلسلة الضعيفة 13/ 883 – 886]

قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى}(33)، وقال تعالى: {قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَه سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ

---

(33) قال ابن عاشور: (وأما قوله {فَلَا يَضِلُّ} فمعناه: أنه إذا اتبع الهدى الوارد من الله على لسان رسله سَلِمَ مِن أنْ يعترِيَه شيءٌ من ضلال، وهذا مأخوذٌ من دلالة الفعل في حَيِّزِ النفي على العموم، كعموم النكرة في سياق النفي، أي: فلا يعتريه ضلالٌ في الدنيا، بخلاف مَن اتبع ما فيه هدًى واردٌ من غير الله، فإنه وإن استفاد هدى في بعض الأحوال لا يسلم من الوقوع في الضلال في أحوال أخرى، وهذا حالُ متبعي الشرائع غير الإلهية، وهي الشرائع الوضعية، فإنَّ واضعيها وإن أفرغوا جهودَهم في تطلُّبِ الحق، لا يَسْلمون من الوقوع في ضلالاتٍ بسبب غفلات، أو تعارُضِ أدلة، أو انفعالٍ بعادات مستقرة، أو مُصانَعةٍ لرؤساء أو أمم رأوا أنَّ من المصلحة طلبَ مرضاتهم، وهذا "سقراط" - وهو سيد حكماء اليونان - قد كان يتذرع لإلقاء الأمر بالمعروف في أثينا بأن يفرغه في قوالب حكايات على ألسنة الحيوان، ولم يَسلم من الخنوع لمصانعة اللفيف، فإنه مع كونه لا يرى تأليهَ آلهتهم لم يسلم من أن يأمر قبل موته بقربان ديك لعطارد رب الحكمة، وحالُهم بخلاف حال الرسل الذين يتلقون الوحيَ مِن عَلَّام الغيوب الذي لا يَضِل ولا ينسى، وأَيَّدَهم الله، وعصمهم مِن مصانعة أهل الأهواء، وكَوَّنَهم تكوينا خاصا مناسِبا لما سبق في علمه من مراده منهم، وثبَّتَ قلوبَهم على تحمُّل اللأواء، ولا يخافون في الله لومة لائم، وإن الذي ينظر في القوانين الوضعية نظرةَ حكيم يجدها مشتملة على مراعاة أوهامٍ وعادات.

قال: والضَّنْك: مصدر ضَنُك، من باب كرم، ضناكة وضنكا، ولكونه مصدرا، لم يتغير لفظُه باختلاف موصوفه، فوصف به هنا معيشة وهي مؤنث. والضنك: الضيق، يقال: مكان ضَنْك، أي: ضَيِّق، ويُستعمل مجازا في عُسْر الأمور في الحياة، قال عنترة:

إن يلحقوا أَكْرُرْ وإن يَسْتَلْحِموا ... أَشْدُدْ وإن نزلوا بضَنْكٍ أَنزِل

أي: بمنزل ضنك، أي: فيه عسر على نازله. وهو هنا بمعنى عسر الحال مِن اضطراب البال وتَبَلْبُلِه.

وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ}، وقال تعالى: {الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ}، وقال تعالى: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأمُورُ}.

وقد كتبتُ هذه المقدمةَ مختصَرَةً(34) بحَسَبِ تيسير الله تعالى مِن إملاء الفؤاد(35)، واللهُ الهادي إلى سبيل الرشاد.

والمعنى: أنَّ مجَامِعَ همِّه ومطامِحَ نظره تكون إلى التحيُّل في إيجاد الأسباب والوسائل لِمَطالبه، فهو مُتهالك على الازدياد، خائفٌ على الانتقاص، غيرُ ملتفتٍ إلى الكمالات، ولا مأنوس بما يسعى إليه من الفضائل، يجعله الله في تلك الحالة وهو لا يشعر، وبعضُهم يبدو للناس في حالة حسنة ورفاهيةِ عيشٍ ولكن نفسه غير مطمئنة. وجعل الله عقابَه يومَ الحشر أن يكون أعمى تمثيلًا لحالته الحسية يومئذ بحالته المعنوية في الدنيا، وهي حالةُ عدم النظر في وسائل الهدى والنجاة، وذلك العمى عنوانٌ على غضب الله عليه وإقصائه عن رحمته، فـ{أَعْمَى} الأول مجاز، و{أَعْمَى} الثاني حقيقة). [التحرير والتنوير 16/ 330 – 332]

(34) أصل الاختصار: مِن خَصْرِ الإنسان: وهو ما استدَقَّ فوق مَتْنِه، أو مِن اختصار الطريق، وهو سلوكُ أقربه، وخصورُ الرمل: ما استدق منه واطمأن، فسلوكُه أقرب، وأما في العرف فقال الباجوري: (المختصر هو: ما قَلَّ لفظُه وإن لم يكثُرْ معناه، خلافا لمن اشترط ذلك). [شرح مختصر الروضة 1/ 93 ، وفتح رب البرية على الدرة البهية (ص24) ، وانظر: المصباح المنير 1/ 170 ، وتهذيب الأسماء واللغات 3/ 90 – 91]

(35) الفؤاد أصله القلب، ويطلق كثيرا على العقل، وهو مرادُه هنا، قال ابن عاشور: (والعرب تُطلِق القلب على اللحمة الصنوبرية، وتطلقه على الإدراك والعقل، ولا يكادون يطلقون على غير ذلك

بالنسبة للإنسان، وذلك غالبُ كلامِهم على الحيوان، ومقرُّه الدماغُ لا محالة، ولكن القلب هو الذي يُمِدُّه بالقوة التي بها عملُ الإدراك). [التحرير والتنوير 1/ 255 ، و 14/ 232]

وقال ابن تيمية: (العقل قائمٌ بنفس الإنسان التي تَعْقِل، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه، كما قال تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا}، وقيل لابن عباس: بماذا نِلْتَ العلم؟ قال: "بلسان سئول وقلب عَقول". لكن لفظ "القلب" قد يراد به المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن التي جوفها علقة سوداء، كما في "الصحيحين" عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد". وقد يراد بالقلب باطنُ الإنسان مطلقا، فإنَّ قلب الشيء باطنه، كقلب الحنطة واللوزة والجوزة ونحو ذلك، ومنه سمي القَلِيب قليبا لأنه أخرج قلبه وهو باطنه.

وعلى هذا، فإذا أريد بالقلب هذا، فالعقلُ متعلق بدماغه أيضا، ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثيرٌ من الأطباء، ونُقِل ذلك عن الإمام أحمد، ويقول طائفة من أصحابه: إنَّ أصلَ العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ.

والتحقيق أنَّ الروح التي هي النفسُ لها تعلُّقٌ بهذا وهذا، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب، والعقلُ يراد به العِلْمُ ويراد به العمل، فالعلم والعمل الاختياري أصلُه الإرادة، وأصلُ الإرادة في القلب، والمريدُ لا يكون مريدا إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلبُ متصوِّرا، فيكون منه هذا وهذا، ويبتدئ ذلك من الدماغ وآثارُه صاعدة إلى الدماغ، فمنه المبتدأ وإليه الانتهاء، وكِلَا القولين له وجهٌ صحيح). [مجموع الفتاوى 9/ 303 – 304]

فصل

[في وجوب معرفة أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم بَيَّن لأصحابه معاني القرآن]

يجب أنْ يُعلَم أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم بَيَّنَ لأصحابه معاني القرآن كما بَيَّنَ لهم ألفاظَه، فقولُه تعالى: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} يتناول هذا وهذا(36).

---

(36) قال ابن القيم: (إن الله سبحانه وصف نفسَه بأنه بَيَّن لعباده غايةَ البيان، وأمر رسولَه بالبيان، وأخبر أنه أنزل عليه كتابَه ليُبين للناس، ولهذا قال الزهري: "مِن الله البيانُ، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم"، فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه وأمر به رسولَه، إما أن يكون المرادُ به بيانَ اللفظ وحدَه، أو المعنى وحده، أو اللفظ والمعنى جميعا، ولا يجوز أن يكون المراد به بيانَ اللفظ دون المعنى، فإنَّ هذا لا فائدةَ فيه، ولا يحصل به مقصودُ الرسالة، وبيانُ المعنى وحده بدون دليلِه، وهو اللفظُ الدالُّ عليه، ممتنعٌ، فعُلِم قطعًا أنَّ المراد بيانُ اللفظ والمعنى. واللهُ تعالى أنزل كتابَه ألفاظَه ومعانيه، وأرسل رسولَه ليبين اللفظَ والمعنى، فكما أنَّا نقطع ونتيقن أنه بَيَّن اللفظ، فكذلك نقطع ونتيقن أنه بَيَّن المعنى، بل كانت عنايتُه ببيان المعنى أشدَّ من عنايته ببيان اللفظ، وهذا هو الذي ينبغي، فإنَّ المعنى هو المقصود، وأما اللفظ فوسيلةٌ إليه ودليلٌ عليه، فكيف تكون عنايتُه بالوسيلة أهمَّ من عنايته بالمقصود، وكيف نتيقن بيانَه للوسيلة ولا نتيقن بيانَه للمقصود، وهل هذا إلا مِن أبْيَنِ المُحال، فإنْ جاز عليه أنْ لا يبين المرادَ من ألفاظ القرآن جاز عليه أن لا يبين بعضَ ألفاظه، فلو كان المرادُ منها خلافَ حقائقِها وظواهرِها ومدلولاتها، وقد كَتَمَه عن الأمة ولم يُبينه لها، كان ذلك قَدْحًا في رسالته وعصمته، وفتحا للزنادقة والملاحدة من الرافضة وإخوانهم بابَ كتمانِ بعضِ ما أُنزل عليه، وهذا مُنافٍ للإيمان به وبرسالته). [الصواعق المرسلة 2/ 737 - 738]

ثم هل وقع البيانُ منه صلى الله عليه وسلم لمعاني جميع الألفاظ أو بعضِها؟ الحقُّ: الثاني، إذْ مِن الألفاظ ما هو بيِّنٌ بنفسِه مستغنٍ عن التفسير والبيان، وقد قال ابن تيمية نفسُه - كما في "العقود الدرية"

(ص43) – : (إنَّ القرآنَ فيه ما هو بَيِّنٌ بنفسه، وفيه ما قد بينه المفسرون في غير كتاب) اهـ ، و(الكلامُ البَيِّنُ في لغة العرب: ما استقَلَّ بنفسه في الكشف عن المراد به) [تيسير البيان لابن نور الدين 1/ 26]، وقال الطوفي في "الإكسير" (ص33 – 34) : (اعلم أنَّ الكلامَ إما أن يكون مُتَّضِحَ اللفظ والمعنى أوْ لَا، فالأول: لا حاجةَ له إلى التفسير، بل هو بَيِّنٌ بنفسه، لاتِّضاح لفظِه، واشتهارِه وَضْعًا أو عُرفا، ونصوصيَّتِه في معناه، وأما الثاني: وهو عدمُ الإيضاح في لفظه ومعناه جميعا، وهو المحتاجُ إلى التفسير) اهـ باختصار يسير.

قال ابن جرير الطبري: (إنَّ من القرآن ما يَعْلَم تأويلَه كلُّ ذي عِلْمٍ باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك: إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإنَّ ذلك لا يجهله أحدٌ منهم، وذلك كسامِعٍ منهم لو سَمِعَ تاليا يتلو: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ}، لم يجهل أنَّ معنى الإفساد هو ما ينبغي تركُه مما هو مضرة، وأنَّ الإصلاح هو ما ينبغي فعلُه مما فعلُه منفعة، وإنْ جَهِلَ المعاني التي جعلها الله إفسادا، والمعاني التي جعلها الله إصلاحا). [تفسير الطبري 1/ 75]

ولهذا كان من أقسام القرآن – كما سيجيء في كلام ابن عباس آخِرَ هذه المقدمة – (ما لا يُعذر واحدٌ بجهله، وهو ما تتبادر الأفهامُ إلى معرفةِ معناهُ من النصوص المتضمِّنة شرائعَ الأحكام ودلائلَ التوحيد وكلُّ لفظٍ أفاد معنًى واحدا جَلِيًّا لا سواه يُعلم أنه مراد الله تعالى، فهذا القسمُ لا يَختلف حكمُه ولا يلتبس تأويلُه، إذ كلُّ أحدٍ يُدرِك معنى التوحيد من قوله تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ} وأنه لا شريكَ له في إلهيته، وإنْ لم يعلم أنَّ (لا) موضوعةٌ في اللغة للنفي و(إلا) للإثبات، وأنَّ مقتضى هذه الكلمةِ الحصرُ، ويعلم كلُّ أحدٍ بالضرورة أنَّ مقتضى قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} ونحوها من الأوامر طلبُ إدخال ماهية المأمور به في الوجود، وإن لم يعلم أنَّ صيغة (افعل) مقتضاها الترجيحُ وجوبا أو ندبا، فما كان مِن هذا القسم لا يُقَدَّرُ أحدٌ يَدَّعِي الجهلَ بمعاني ألفاظه، لأنها معلومةٌ لكلِّ أحدٍ بالضرورة). [البرهان للزركشي 2/ 165 – 166]

ثم إنَّ ابنَ تيمية سيذكر في هذه "المقدمة" أنَّ مِن السَّلَف مَن كان يتكلم في الحلال والحرام، فإذا جاء تفسيرُ القرآن أحجم، وهذا يفيد أنَّ الكلام في بيان معاني القرآن أخطر، وعلى هذا فكان ينبغي لو وقع منه صلى الله عليه وسلم بيانُ معاني جميع القرآن، أن يكون تحرك الهمم إلى نقل ذلك أشدَّ منه إلى نقل كلامه صلى الله عليه وسلم في بيان الحلال والحرام، وهو خلافُ الواقع، إذ المنقولُ عن النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير قليلٌ بالنسبة إلى ما سواه مما نُقِل عنه صلى الله عليه وسلم، قال الشوكاني في مقدمة "فتح القدير" (1/ 14) : (إنَّ ما كان من التفسير ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان المصير إليه متعينا، وتقديمه متحتما، غيرَ أنَّ الذي صح عنه من ذلك إنما هو تفسيرُ آياتٍ قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن، ولا يَختلف في مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان) اهـ .

ثم القولُ بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم بَيَّن معاني جميع الألفاظ يُبطِل فائدةَ الألفاظ، لأنَّ البيان وظيفةُ الألفاظ، فهي التي تبين المعاني، وهل وُضِعت الألفاظ إلا لبيان المعاني؟ فالألفاظ ليست مقصودةً لذاتها، والأصلُ في الكلام أن يكون معربا عن فحوى المتكلِّم كاشفا عن مراده، مستغنيا بنفسه عن أمرٍ زائدٍ عليه، إذ ذاك هو المقصودُ منه، كما قال الطوفي: (المقصودُ من الكلام الإفهام) [الإكسير (ص41)]، وقد قال تعالى: {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}، قال ابن عباس: (بلسانِ قريشٍ **ليفهموا ما فيه**) [تفسير البغوي 6/ 128]، وقال ابن عاشور: (المبين: **الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم**) [التحرير والتنوير 19/ 190]، وقال ابن كثير: (أي: هذا القرآن الذي أنزلناه إليك، أنزلناه بلسانك العربي الفصيح الكامل الشامل، **ليكون بَيِّنًا واضحا ظاهرا**، قاطعا للعذر، مقيما للحجة، دليلا إلى المحجة) [تفسير ابن كثير 6/ 162]، وقال ابن خلدون: (اعلم أنَّ القرآنَ نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلُّهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه) [المقدمة (ص553)]، ولو كان كلُّ كلامٍ يفتقر في بيانه إلى كلامٍ آخَرَ لتسلسل الأمرُ وتعذر حصولُ الفائدة من الكلام، وهو خلافُ الفرض. وهذا الشأن في كل كتاب، وهو أنْ يَتِمَّ به المقصودُ من غير توقف على تفسير وبيان وشرح، قال الزركشي في

"البرهان" (1/ 14) : (إنَّ كلَّ مَن وضع من البشر كتابا فإنما وضعه ليُفهَم بذاته من غير شرح) اهـ ، فالأصلُ في الكلام وفاؤه بإيصال مراد المتكلم، وتوقُّفُ فهمِه على غيره عارضٌ على خلاف الأصل.

وبهذا يُعلَم أنَّ المرادَ من قوله تعالى {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}: ما يحتاج منه إلى البيان، لا ما يقتضيه ظاهرُ اللفظ من جميع ما نزل إليهم، إذ فيه ما هو بَيِّنٌ بنفسه كما تقدم، وبيانُ البَيِّن تحصيلُ حاصل، وهو محال، وطلب حصوله عبثٌ، وقد قال بعضُهم في النص: "ما تأويلُه تنزيلُه ولفظُه دليلُه"، أي: يفهم معناه بمجرد نزوله ولا يُحتاج إلى تأويله، ولهذا قال أبو حيان في "تفسيره" (6/ 534) : ({مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} مِن المشكِل والمتشابه، لأنَّ النصَّ والظاهرَ لا يحتاجان إلى بيان) اهـ.

قال ابن القيم: (لَمَّا كان وَضْعُ الكلام للدلالة على مراد المتكلِّم، وكان مرادُه لا يُعلَم إلا بكلامه، انقسم كلامُه ثلاثةَ أقسام: أحدها: ما هو نصٌّ في مراده لا يحتمل غيرَه. الثاني: ما هو ظاهرٌ في مراده وإن احتمل أنْ يريدَ غيرَه. الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو مُجمَل يحتاج إلى البيان). [الصواعق المرسلة 1/ 382]

فالنص دلالته قطعية على معناه المراد، ولهذا قال ابنُ القيم في هذا القسم: (يستحيل دخولُ التأويل فيه، وتحميلُه التأويلَ كذبٌ ظاهر على المتكلِّم، وهذا شأنُ عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها). [السابق، وانظر من "الصواعق" أيضا: 2/ 636 - 637]

وأما الظاهر فدلالته على المراد راجحة، وحملُه على ظاهره واجبٌ إجماعا ما لم يدل دليلٌ على إرادة المرجوح، فيصير المرجوح عندئذ راجحا بالدليل، وعند عدم الدليل الصارف يتعين الظاهر الراجح، وعند الجزم بعدم الصارف يلتحق بالنص قطعي الدلالة، قال ابن تيمية: (الرسول إذا تكلم بكلامٍ وأراد به خلافَ ظاهِره وضِدَّ حقيقتِه فلا بد أن يُبين للأمة أنه لم يُرِدْ حقيقتَه وأنه أراد مجازَه، سواء عيَّنه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العِلْمي الذي أريد منهم فيه الاعتقادُ والعلم دون عملِ الجوارح، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآنَ نورا وهدى وبيانا للناس وشفاءً لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ثم هذا الرسول الأمي العربي بُعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا

أعمقَ الناس عِلْما وأنصحَهم للأمة وأبينَهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلامٍ يريدون به خلافَ ظاهره إلا وقد نَصَبَ دليلا يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون عقليا ظاهرا مثل قوله {وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ}، فإنَّ كلَّ أحدٍ يعلم بعقله أنَّ المرادَ أوتيت من جنس ما يؤتاه مِثْلُها، وكذلك {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} يعلم المستمِع أنَّ الخالق لا يدخل في هذا العموم، أو سمعيا ظاهرا مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعضَ الظواهر، ولا يجوز أنْ يُحِيلَهم على دليلٍ خفيٍّ لا يَستنبطُه إلا أفرادُ الناس سواء كان سمعيا أو عقليا، لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يُفهم منه معنًى، وأعاده مرات كثيرة، وخاطب به الخَلْق كلَّهم، وفيهم الذكيُّ والبليد والفقيه وغيرُ الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطابَ ويَعْقِلوه ويتفكروا فيه ويعتقدوا مُوجَبَه، ثم أوجب أن لا يعتقدوا بهذا الخطابِ شيئا مِن ظاهره لأنَّ هناك دليلا خفيا يستنبطه أفرادُ الناس يدل على أنه لم يُرد ظاهره، كان هذا تدليسا وتلبيسا، وكان نقيضَ البيان وضدَّ الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبهُ منه بالهدى والبيان). [مجموع الفتاوى 6/ 361 – 362 ، وانظر: شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي عبد الحكيم السيالكوتي وحسن جلبي 2/ 56]

وقال ابن القيم: (لما كان المقصودُ بالخطاب دلالةَ السامع وإفهامَه مرادَ المتكلِّم بكلامه، وتبيينَه له ما في نفسه من المعاني، ودلالتَه عليها بأقرب الطرق، كان ذلك موقوفا على أمرين: الأول: بيان المتكلم، الثاني: تمكُّن السامع من الفهم، فإنْ لم يحصل البيانُ من المتكلِّم، أو حصل له ولم يتمكن السامع من الفهم، لم يحصل مرادُ المتكلم، فإذا بيَّن المتكلمُ مرادَه بالألفاظ الدالة على مراده، ولم يعلم السامعُ معنى تلك الألفاظ، لم يحصل له البيان، فلا بد مِن تمكُّن السامع من الفهم وحصول الإفهام من المتكلم، فحينئذ لو أراد اللهُ ورسولُه من كلامه خلافَ حقيقته وظاهره الذي يَفهَمه المخاطَب، لكان قد كلفه أنْ يفهم مرادَه بما لا يدل عليه بل بما يدل على نقيض مراده، وأراد منه فهمَ النفي بما يدل على غاية الإثبات، وفَهْمَ الشيء بما يدل على ضده). [الصواعق المرسلة 1/ 310 – 311]

وقال أيضا: (من المعلوم أنَّ أهل اللغة لم يُسَوِّغوا للمتكلِّم أن يتكلم بما يريد به خلافَ ظاهره إلا مع قرينةٍ تُبين المرادَ، والمجازُ إنما يدل مع القرينة، بخلاف الحقيقة، فإنها تدل على التجرد، وكذلك

الحذفُ والإضمار لا يجوز إلا إذا كان في الكلام ما يدل عليه، وكذلك التخصيصُ ليس لأحدٍ أن يدعيه إلا مع قرينةٍ تدل عليه، فلا يُسَوِّغ العقلاءُ لأحدٍ أن يقول: جاءني زيدٌ، وهو يريد ابنَ زيد، إلا مع قرينة، كما في قوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا} عند من يقول إنه من هذا الباب، فإنه يقول: القريةُ والعير لا يُسألون، فعُلِم أنه أراد أهلَها، ومَن جعل القرية اسمًا للسُّكان والمسكن، والعيرَ اسما للركبان والمركوب، لم يَحْتَجْ إلى هذا التقدير، وإذا كانت هذه الأنواعُ لا تجوز مع تجرد الكلام عن القرائن المُبيِّنَة للمراد، فحيث تجردتْ، **عَلِمْنا قطعًا** أنه لم يرد بها ذلك... وقد اتفقت اللغة والشرع على أنَّ اللفظَ المجرَّد إنما يراد به ما ظهر منه، وما يُقَدَّر مِن احتمالِ مجازٍ أو اشتراكٍ أو حذفٍ أو إضمارٍ ونحوِه إنما يقع مع القرينة، أما مع عدمها فلا، والمرادُ معلومٌ على التقديرين). [الصواعق المرسلة 2/ 752 – 753 ، وانظر: مختصر الصواعق (ص27 – 28 و334 و386)]

قلت: ولهذا فإنَّ حَذْفَ المضاف وإقامةَ المضافِ إليه مقامَه، وإن كان كثيرا – وقد قال ابن جني: في القرآن منه زهاء ألف موضع – ، فقد شَرَط المبرد في كتاب "ما اتفق لفظه واختلف معناه" لجوازه وجودَ دليلٍ على المحذوف مِن عقلٍ أو قرينةٍ، نحو: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ}، أي: أهلها، قال: ولا يجوز على هذا أن نقول: جاء زيد، وأنت تريد غلامَ زيد، لأنَّ المجيءَ يكون له، ولا دليلَ في مِثْل هذا على المحذوف، وقال الزمخشري في "الكشاف القديم" : لا يستقيم تقديرُ حذفِ المضاف في كلِّ موضع، ولا يُقْدَم عليه إلا بدليلٍ واضح وفي غير ملبس، كقوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ}. [البرهان للزركشي 3/ 146]

وقال ابن القيم: (ليس كلُّ مَوْضِعٍ يَقبل تقديرَ المضاف، ولا كلُّ ما قَبِلَه جاز تقديرُه حتى يكون في الكلام ما يدل على التقديرِ دلالةً ظاهرة، ولا توقع في اللبس، بحيث لا يجد السامع بُدًّا مِن التقدير، كما يقول القائل: "سافَرْنا في الثريا"، أي: في نوئها، و"جلسنا في الشمس"، أي: في حَرِّها، وهذا مما يُعْلَم بالسياق، فكأنه مذكورٌ لم يَفُتْ إلا التلفُّظُ به). [مختصر الصواعق (ص353)]

قلت: وفي كلام الزمخشري وما تَبِعَه فيه ابنُ القيم الإشارةُ إلى **"قاعدة غالية"**، وهي كونُ المجاز وإنْ كَثُرَ في نوعٍ ما، كالحذف هنا، فإنَّ ذلك لا يُصحِّحُ دعوى التجوُّزِ في موضعٍ لا قرينةَ فيه، بل يُطلَب لكل موضعٍ يُدَّعَى فيه المجازُ قرينتُه الخاصة، وإلا كان تحكُّمًا باطلا.

قال أبو بكر الجصاص في "الفصول" (1/ 120) : (ليس في أنَّ اللفظَ عُدِل به عن حقيقته واستُعمِل في غير موضعه في حالٍ ما يمنع استعمالَه عند وروده مطلقا على الحقيقة، ألا ترى أنَّ لفظ الخبر قد يَرِد والمرادُ الأمرُ كقوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ}، ويرد لفظُ الأمر والمراد الوعيد والتهديد كقوله تعالى: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ}، ولم يمنع جوازُ وُرودِه على هذا الوجهِ لدلالةٍ أوجبت ذلك له مِن وجوب استعمالِه متى ورد مطلقا على حقيقته) اهـ.

وقال الحافظ في "الفتح" (4/ 331) : (لا يلزم من استعمال المجاز في موضعٍ طَرْدُه في كل موضع، فالأصلُ مِن الإطلاق الحقيقةُ حتى يقومَ الدليلُ على خلافه) اهـ.

وقال المعلمي اليماني في "التنكيل" (2/ 810) : (مجيءُ الكلمةِ في موضعٍ أو أكثرَ مجازا بقرينته لا يُسَوِّغُ حَمْلَها على المجاز حيث لا قرينة، وهذه كلمة "أسد" كَثُرَ جِدًّا استعمالُها في الرجل الشجاع مع القرينة، حتى لقد يكون ذلك أكثرَ مِن استعمالها في معناها الحقيقي، ومع ذلك لا يقول عاقلٌ: إنه يسوغ حملُها على المجاز حيث لا قرينة، وهذا أصلٌ قطعي ينبغي استحضارُه، فقد كثُر تغافُلُ المتأوِّلين عنه تلبيسًا على الناس) اهـ.

هذا فيما يتعلق بالنص والظاهر، وأما المجمل فهو: ما لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد منه حتى بيان تفسيره، كقوله تعالى: {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ}، وقوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}، ومنه اللفظُ المتردِّد بين محتملين فصاعدا على السواء، أي: لا رجحانَ له في أحدهما دون الآخر، كالقرء يطلق على كلٍّ من الطهر والحيض حقيقة لغوية، فمثلُ هذا إذا جاء في ألفاظ الشريعة يُتوقف فيه حتى الظَّفَرِ ببيانه وتفسيره. [انظر: البحر المحيط للزركشي 5/ 59 - 60] وقال ابن القيم في هذا القسم: (لا يجوز تأويلُه إلا بالخطاب الذي بَيَّنَه، وقد يكون بيانُه معه وقد يكون منفصِلا عنه). [الصواعق 1/ 389]

واعلم أنَّ ما تعلق به التكليفُ مِن المجمَل لا بد أن يقوم دليلٌ يُبَيِّن المرادَ منه في نفس الأمر، عَلِمَه مَن علمه وجهله من جهله.

قال إمام الحرمين في "البرهان" : (المختار عندنا: أنَّ كلَّ ما يَثبُت التكليفُ في العمل به يستحيل استمرارُ الإجمال فيه، فإنَّ ذلك يجر إلى تكليف المحال، وما لا يتعلق بأحكام التكليف فلا يَبْعُد استمرارُ الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسِرٍّ فيه، وليس في العقل ما يُحيل ذلك، ولم يَرِدْ الشرعُ بما يناقضه). [البرهان 1/ 285]

وقد قال ابن جرير الطبري: (إنَّ مِن القرآن ما لا يعلم تأويلَه إلا الله الواحد القهار، وذلك ما فيه من الخبر عن آجالٍ حادثة، وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى بن مريم، وما أشبه ذلك: فإنَّ تلك أوقاتٌ لا يعلم أحدٌ حدودَها، ولا يعرف أحدٌ مِن تأويلها إلا الخبر بأشراطها، لاستئثار الله بعلم ذلك على خَلْقِه، وبذلك أنزل ربُّنا محكَم كتابه فقال: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}، وكان نبيُّنا محمد صلى الله عليه وسلم إذا ذَكَر شيئا من ذلك، لم يَدُلَّ عليه إلا بأشراطه دون تحديده بوقته، كالذي روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لأصحابه، إذ ذكر الدجال: "إنْ يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه، وإنْ يخرج بعدي، فالله خليفتي عليكم"، وما أشبه ذلك من الأخبار -التي يطول باستيعابها الكتابُ- الدالةِ على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن عنده عِلْمُ أوقات شيءٍ منه بمقادير السنين والأيام، وأنَّ الله جل ثناؤه إنما كان عَرَّفه مجيئَه بأشراطه، ووَقَّتَه بأدلته). [تفسير الطبري 1/ 74 - 75] وهو كما ترى في باب العلم والاعتقاد والخبر لا التكليف العملي والطلب.

وقال الشاطبي في "الموافقات" : (الإجمالُ إما متعلِّقٌ بما لا ينبني عليه تكليفٌ، وإما غيرُ واقعٍ في الشريعة. وبيانُ ذلك من أوجه:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك، كقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي}، وقوله: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ}، وقوله: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}، وقوله تعالى: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ}، {هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ}، وإنما كان هدى لأنه مبين، والمجمل لا يقع به بيان، وكل ما في هذا المعنى من الآيات. وفي الحديث:

"تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها"، وفيه: "تركت فيكم اثنين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنتي".

ويُصَحِّحُ هذا المعنى قولُه تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهَّ وَالرَّسُولِ}، ويدل على أنهما بيانٌ لكل مشكل، وملجأ من كل معضل.

وفي الحديث: "ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه".

وهذا المعنى كثير، فإن كان في القرآن شيء مجمل، فقد بينته السنة، كبيانها للصلوات الخمس في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وللزكاة ومقاديرها وأوقاتها وما تخرج منه من الأموال، وللحج إذ قال: خذوا عني مناسككم، وما أشبه ذلك.

ثم بيَّن عليه الصلاة والسلام ما وراء ذلك مما لم يُنّصَّ عليه في القرآن، والجميعُ بيانٌ منه عليه الصلاة والسلام.

فإذا ثبت هذا، فإنْ وُجِد في الشريعة مجمل، أو مبهم المعنى، أو ما لا يفهم، فلا يَصِحُّ أنْ يكلَّف بمقتضاه، لأنه تكليفٌ بالمحال، وطلبُ ما لا يُنال، وإنما يظهر هذا الإجمالُ في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه: {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}. ولَمَّا بين اللهُ تعالى أنَّ في القرآن متشابها، بَيَّنَ أيضا أنه ليس فيه تكليفٌ إلا الإيمانُ به على المعنى المراد منه، لا على ما يفهم المكلَّف منه، فقد قال الله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ} إلى قوله: {كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}، والناسُ في المتشابه المراد ههنا على مذهبين: فمن قال: إن الراسخين يعلمونه، فليس بمتشابهٍ عليهم وإن تشابه على غيرهم، كسائر المبينات المشتبهة على غير العرب، أو على غير العلماء من الناس، ومن قال: إنهم لا يعلمونه وإن الوقف على قوله: {إِلَّا اللهَّ}، فالتكليف بما يراد به مرفوع باتفاق، فلا يتصور أن يكون ثَمَّ مجملٌ لا يُفهم معناه ثم يكلَّف به، وهكذا إذا قلنا: إن الراسخين هم المختصون بعلمه دون غيرهم، فذلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه، ما دام مشتبها عليهم، حتى يتبين باجتهاد أو تقليد، وعند ذلك يرتفع تشابُهُه، فيصير كسائر المبينات.

وقد قال أبو عبد الرحمن السُّلَمي(37): حدَّثَنا الذين كانوا يُقْرِئونَنا القرآنَ، كعثمانَ بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرِهما، أنهم كانوا إذا تعلَّموا مِن النبي صلى الله عليه وسلم عَشْرَ آياتٍ، لم

قال: **الوجه الثاني**: أنَّ المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيمُ ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحةٌ لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونَه بيِّنا واضحا لا إجمالَ فيه ولا اشتباه، ولو كان فيه بحسب هذا القصدِ اشتباهٌ وإجمال، لناقض أصلَ مقصودِ الخطاب، فلم تقع فائدة، وذلك ممتنعٌ مِن جهة رَعْيِ المصالح، تفضُّلًا، أو انحتاما، أو عدم رعيها، إذ لا يُعقَل خطابٌ مقصودٌ من غير تفهيم مقصود.

و**الثالث**: أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا عند من يُجَوِّز تكليفَ المحال، وقد مَرَّ بيانُ امتناع تكليف المحال سمعا، فبقي الاعترافُ بامتناع تأخير البيان عن وقته، وإذا ثبت ذلك، فمسألتُنا من قبيل هذا المعنى، لأنَّ خطاب التكليف في وروده مجملا غيرَ مفسر، إما أن يقصد التكليف به مع عدم بيانه، أو لا، فإن لم يقصد، فذلك ما أردنا، وإن قصد، رجع إلى تكليف ما لا يطاق، وجرت دلائلُ الأصوليين هنا في المسألة.

وعلى هذين الوجهين - أعني الثاني والثالث - إن جاء في القرآن مجمل، فلا بد من خروج معناه عن تعلُّق التكليف به، وكذلك ما جاء منه في الحديث النبوي، وهو المطلوب). [الموافقات 4/ 135 - 140]

وقد قال الشيخ عبد الله دراز عند قوله (فمسألتنا من قبيل هذا المعنى) : نقول: بل هي أشد، لأنَّ ذاك كان مجرَّدَ تأخيرٍ للبيان، يعني مع حصول البيان بعد الوقت، أما هذا فلا بيانَ رأسا، لا في عهده - صلى الله عليه وسلم - ولا بعده اهـ.

(37) مقرئ الكوفة، الإمام، العَلَم، عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي. من أولاد الصحابة، مولده في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم-. قرأ القرآن، وجَوَّده، ومهر فيه، وعرض على عثمان وعلى علي، وابن مسعود. وحدث عن: عمر، وعثمان، وطائفة. قال أبو إسحاق: كان أبو عبد الرحمن السلمي يُقرئ الناسَ في المسجد الأعظم أربعين سنة. وقال سعد بن عبيدة: أقرأ أبو عبد الرحمن في خلافة عثمان،

يُجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها مِن العلم والعمل، قالوا: فتعلَّمْنا القرآنَ والعلم والعمل جميعًا. ولهذا كانوا يبقون مدةً في حفظ السورة، وقال أنس: "كان الرجلُ إذا قرأ البقرة وأل عمران جَلَّ في أعيُنِنَا". وأقام ابنُ عُمَرَ على حِفْظِ البقرة عِدَّةَ سِنين، قيل: ثماني سنين، ذكره مالك(38).

وإلى أن توفي في زمن الحجاج. وقال عبد الحميد بن أبي جعفر الفراء: عن أبيه، عن أبي عبد الرحمن السلمي: أنه جاء وفي الدار جلال وجزر، فقالوا: بعث بها عمر بن حريث، لأنك عَلَّمْتَ ابنَه القرآن، فقال: رد، إنا لا نأخذ على كتاب الله أجرا. وعن عطاء بن السائب قال: كان رجل يقرأ على أبي عبد الرحمن، فأهدى له قوسا، فردها، وقال: ألا كان هذا قبل القراءة. وروى سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن عثمان بن عفان: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"، قال أبو عبد الرحمن: فذلك الذي أقعدني هذا المقعد. وقال أبو حصين عثمان بن عاصم: كنا نذهب بأبي عبد الرحمن من مجلسه، وكان أعمى. حديثُه مخرج في الكتب الستة. ويقال: توفي سنة أربع وسبعين. وقيل غير ذلك. [السير 4/ 267 – 271]

قلت: وإنما ترجمنا له لئلا يختلط عليك بأبي الرحمن السُّلَمي المتأخِّر الذي سيجيء ذكرُه لاحقا صاحب "حقائق التفسير"، وسنذكر ترجمته ثَم.

(38) ذكره بلاغا، ولفظُه في رواية يحيى: عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر "مكث على سورة البقرة، ثماني سنين **يتعلمها**"، قال الزرقاني: (ليس ذلك لبطء حفظه، معاذ الله، بل لأنه كان يتعلم فرائضها وأحكامها وما يتعلق بها، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كراهةُ الإسراع في حفظ القرآن دون التفقه فيه، ولعلَّ ابنَ عمر خلط مع ذلك من العلم أبوابا غيرها، وإنما ذلك مخافة أن يتأوله على غير تأويله، قاله الباجي، ونحوه قول أبي عمر: لأنه كان يتعلمها بأحكامها ومعانيها وأخبارها، وهذا البلاغُ أخرجه ابن سعد في "الطبقات" عن عبد الله بن جعفر عن أبي المليح عن ميمون: أن ابن عمر تعلم البقرة في ثمان سنين). [شرح الزرقاني على الموطأ 2/ 21 – 22 ، وانظر: المسالك لابن العربي 3/ 409 – 410]

وذلك أنَّ الله تعالى قال: {كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ}، وقال: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ}، وقال: {أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ}(39)، وتدبُّرُ(40) الكلامِ ...

قال ابن عبد البر: (وكان بن عمر فاضلا، وقد حفظ القرآنَ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعةٍ منهم عثمان وعلي وأبي بن كعب وبن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم). [الاستذكار 2/ 502]

(39) قال ابن تيمية: (إنَّ قوله: {أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا} استفهام، وأداةُ الاستفهام إذا دخلت على حرف النفي كان للتقرير، كقوله: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ}، وقوله: {أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى}. لكن هذا في الجمل الخبرية، فقوله: {أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ}، إن أجري على هذا، كان المعنى أنهم قد تدبروا القولَ فوجدوه حقا، وإلا كان هذا استفهامَ إنكارٍ بمعنى الأمر والتحضيض، كقوله: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ}، وهذا أشبهُ بالمعنى). [جامع المسائل - المجموعة الثامنة (ص34)]

(40) التدبر مشتق من الدُّبُر، أي: الظهر، اشتقوا من الدُّبُر فعلا، فقالوا: تدبر، إذا نظر في دبر الأمر، أي: في غائبه أو في عاقبته، فهو من الأفعال التي اشتُقت من الأسماء الجامدة. والتدبر يتعدى إلى المتأمَّل فيه بنفسه، يقال: تدبر الأمر. فمعنى {يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ} يتأملون دلالته، وذلك يحتمل معنيين: أحدهما: أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي: تدبر تفاصيله، وثانيهما: أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق. [التحرير والتنوير 5/ 137]

وقد خرَّج الترمذي - وصححه الألباني - عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إن قوما يقرؤون القرآن ينثرونه نَثْرَ الدَّقَل، لا يجاوز تراقيهم". قال في "تحفة الأحوذي" (3/ 177 - 178): ("ينثرونه نثر الدقل" أي: يرمون بكلماته من غير رَويةٍ وتأمل كما يُرمى الدقل - بفتحتين - وهو رديء التمر، فإنه لرداءته لا يُحفظ ويلقى منثورا، وقال في "النهاية": أي: كما يتساقط الرُّطَب اليابس من العِذْق إذا هُزّ. "لا يجاوز تراقيهم" جمع تَرْقُوَة بالفتح، وهي العظم بين النحر والعاتق، وهو كناية عن عدم القبول والصعود في موضع العرض، وقال النووي: معناه أن قوما يقرأون وليس حظُّهم من

بدون فَهْمِ معانيه لا يُمكن(41).

القرآن إلا مرورَه على اللسان، فلا يجاوز تراقيَهم ليَصِل قلوبَهم، وليس ذلك هو المطلوب، بل المطلوبُ: تعقُّلُه وتدبُّرُه بوقوعه في القلب) اهـ.

قال الماوردي في مقدمة تفسيره – وقد ذكر ثمانيةَ أوجهٍ للإعجاز – : (وإذا كان القرآن بهذه المنزلة من الإعجاز في نَظْمه ومعانيه، احتاجت ألفاظُه في استخراج معانيها إلى زيادةِ التأمل لها وفَضْلِ الرَّوِيَّة فيها، ولا يُقتصَر فيها على أوائل البديهة، ولا يُقنع فيها بمبادئ الفكرة، ليصل بمبالغة الاجتهاد وإمعان النظر إلى جميع ما تضمنته ألفاظُه من المعاني واحتملته من التأويل، لأنَّ الكلامَ الجامِعَ وجوهًا، قد تظهر تارة، وتغمض أخرى، وإن كان كلامُ الله منزَّها من الآفتين: الفكر والروية، ليعمل فيما احتملته ألفاظه من المعاني المختلفة، غير ما سنصفه من الأصل المعتبَر في اختلاف التأويل عند احتمال وجوده) اهـ. [النكت والعيون 1/ 33 – 34]

قلت: وهذا الأصل الذي أشار إليه الماوردي تراه آخِرَ التعليق على هذه المقدمة، عند قول ابن عباس رضي الله عنهما: (التفسير على أربعة أوجه)، وهو القانون الذي قرره الطوفي أولَ كتابه "الإكسير"، والزركشي في "البرهان"، وغيرُهما، وهو قانونٌ لغوي أصولي متعلق بباب دلالات الألفاظ.

ثم إنه يستفاد بالقياس على ما ذُكِر بخصوص تدبر القرآن: أنَّ كلَّ كلامٍ تُدُبِّرَ وتؤمل، استُفيد منه على حسب التدبر والكلام قوة وضعفا، فليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ككلام الله تعالى، ولا كلام العلماء ككلام الرسول، ولا كلام المحققين ككلام غيرهم، فاعرف هذا ووَفِّ كُلًّا حَقَّه وحَظَّه. [انظر: ثمر الثمام (ص138)]

(41) قال ابن جرير الطبري: (وفي حث الله عز وجل عبادَه على الاعتبار بما في آيِ القرآن من المواعظ والبينات – بقوله جَلَّ ذكرُه لنبيه صلى الله عليه وسلم: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} وقوله: {وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} وما أشبه ذلك من آي القرآن، التي أمر الله عباده وحثهم فيها على

وكذلك قال تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}، وعَقْلُ الكلام متضمِّنٌ لفهمه. ومِن المعلوم أنَّ كلَّ كلامٍ فالمقصودُ منه فهمُ معانيه دون مجرَّدِ ألفاظه(42)، ...

الاعتبار بأمثال آي القرآن، والاتعاظ بمواعظه- ما يدل على أنَّ عليهم معرفةَ تأويل ما لم يُحجَب عنهم تأويلُه مِن آيِهِ، لأنه محالٌ أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويلَه: "اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان والكلام"- إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به، فأما قبل ذلك، فمستحيلٌ أمرُه بتدبره وهو بمعناه جاهل، كما محالٌ أن يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلامَ العرب ولا يفهمونه، لو أنشد قصيدة شعر من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم: "اعتبر بما فيها من الأمثال، وادكر بما فيها من المواعظ"- إلا بمعنى الأمر لها بفهم كلام العرب ومعرفته، ثم الاعتبار بما نبهها عليه ما فيها من الحكم، فأما وهي جاهلة بمعاني ما فيها من الكلام والمنطق، فمحالٌ أمرُها بما دلت عليه معاني ما حوته من الأمثال والعبر، بل سواءٌ أمْرُها بذلك وأمْرُ بعضِ البهائم به، إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها، فكذلك ما في آي كتاب الله من العبر والحكم والأمثال والمواعظ، لا يجوز أن يقال: "اعتبر بها" إلا لمن كان بمعاني بيانه عالما، وبكلام العرب عارفا، وإلا بمعنى الأمر -لمن كان بذلك منه جاهلا- أن يعلم معاني كلام العرب، ثم يتدبره بعد، ويتعظ بحِكَمه وصنوف عبره. فإذ كان ذلك كذلك -وكان الله جل ثناؤه قد أمر عبادَه بتدبره وحَثَّهم على الاعتبار بأمثاله- كان معلوما أنه لم يأمر بذلك مَن كان بما يدل عليه آيُهُ جاهلا، وإذ لم يجز أن يأمرهم بذلك إلا وهم بما يدلهم عليه عالمون، صح أنهم -بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من آيه الذي استأثر الله بعلمه منه دون خلقه، الذي قد قدمنا صفتَه آنفا- عارفون، وإذ صح ذلك فسد قولُ مَن أنكر تفسيرَ المفسرين -من كتاب الله وتنزيله- ما لم يحجب عن خلقه تأويله). [تفسير الطبري 1/ 82 - 83]

(42) قال ابن السمعاني: (إنَّ اللغة فائدتُها إفهامُ المراد بالخطاب، لأنَّ المتكلم يعلم ما في نفسه وإن لم ينطق بلسانه، وإنما يريد بكلامه إفهامَ غيره والإبانةَ له عن المراد الذي في نفسِه). [قواطع الأدلة 1/ 295]

وقال ابن القيم: (إنَّ اللفظَ إنما يُراد لمعناه ومفهومِه، فهو المقصودُ بالذات، واللفظ مقصودٌ قصدَ الوسائلِ والتعريفِ بالمراد). [مختصر الصواعق (ص386) ، وانظر: الإكسير في قواعد التفسير للطوفي (ص56) ، والعقد المنظوم للقرافي 1/ 135 ، والموافقات للشاطبي 2/ 138]

وهذا ما يقتضيه الوضعُ اللغوي للَّفظ، فإن "معنى": مفعل، مِن: عناه، أي: قصده، والعناية في اللغة معناها القصد. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا.

وقد عرَّف السيد الجرجاني المعنى بأنه: (الصورةُ الذهنية من حيث تُقصَد من اللفظ فَهْمًا أو إفهاما). [الإنشاء والخطابة لابن عاشور (ص15) ، وانظر: التوقيف للمناوي (ص309)]

قال الطوفي: (ويدل على أنَّ الألفاظَ غيرُ مقصودةٍ لذاتها وجوهٌ:

الأول: أن العرب متى فَهِمت المعنى بدون اللفظ، حذفته وجوبا، نحو: جواب لولا، وفي نحو: ضربي زيدا قائما، وأخطب ما يكون الأمير جالسا، وكحذف الخبر تارة والمبتدأ أخرى، والجملة نحو: نعم، جوابا لمن قال: أقام زيد؟ أو: أعندك عمرو؟

الثاني: أن من نطق بألفاظ لا معنى تحتها، عُدَّ هاذيا لا متكلما، ولو أفاد معنًى بدون اللفظ، كالإشارة والرمز، لَعُدَّ متكلما عرفا، وحيث دار القصدُ مع المعنى وجودا وعدما، دل على أنه المقصود لذاته لا الألفاظ.

الثالث: أننا نتصرف في الكلام بالحذف والتقدير لتصحيح المعنى، فتقدر الجملة في المفرد نحو: زيد قام، أي: قائم، والجار والمجرور بمفرد منصوب على المفعول، نحو: مررت بزيد، أي: لابسته أو جاوزته، ويرد المحذوف لتكميل معنى اللفظ الناقص، نحو: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} ، وذلك دليل على أن المقصود المعنى لا اللفظ، وإنما جيء باللفظ ضرورة للتخاطب، وما ثبت للضرورة يقدر بقدرها، وهي قاعدة مطردة شرعا، كأكل الميتة للمضطر، ولغة، كأحد أدلة أبي حنيفة على أنَّ الاستثناء المتعقب جملا يتعلق بالأخيرة، وتقريره: أن تعلق الاستثناء بما قبله لضرورة أنه تابع لا يستقل بنفسه، وتعلقه بالجملة الأخيرة يزيل الضرورة، فلا حاجة إلى تعليقه بغيرها، والله أعلم). [الإكسير (ص56 – 57)]

فالقرآنُ أولى بذلك(43).

وأيضا، فالعادةُ تمنع أنْ يَقْرَأَ قومٌ كتابًا في فنٍّ مِن العلم كالطب والحساب، ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عِصْمَتُهم، وبه نجاتُهم وسعادتُهم وقيامُ دينهم ودنياهم؟(44).

---

(43) وعلى هذا فإنَّ ما تكفل الله به من حفظ كتابه وصيانتِه مستلزمٌ لحفظ معانيه لا محالة، إذ لو حُفظ اللفظُ وضاع المعنى، لضاع المقصود، ولَمَا بقي لحفظ اللفظ معنى. ولهذا كان من القواعد عند العلماء: "أن الوسيلة إذا لم يحصل مقصدُها سقط اعتبارُها"، و"أنَّ كلَّ تصرُّفٍ تقاعَدَ عن تحصيل مقصوده فهو باطل". [الفروق 2/ 598 ، وقواعد الأحكام 2/ 143]

ولهذا تعين أن يكون في الأمة من يعلم الحقَّ الذي بعث الله به رسولَه صلى الله عليه وسلم، تصديقًا لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة"، قال ابن دقيق العيد في خطبة "شرح الإلمام" : (والأرضُ لا تخلو مِن قائمٍ لله بالحجة، والأمةُ الشريفة لا بد فيها مِن سالِكٍ إلى الحق على واضِح المَحَجَّة، إلى أنْ يأتيَ أمرُ الله في أشراط الساعة الكبرى، ويتتابع بعده ما لا يبقى معه إلا قدومُ الأخرى). [شرح الإلمام 1/ 7 ، والغيث الهامع لأبي زرعة العراقي 1/ 719 - 720]

(44) قال ابن القيم: (إن الرجل لو قرأ بعضَ مصنَّفاتٍ في النحو والطب أو غيرهما أو قصيدةً من الشعر، كان مِن أحرص الناس على فهم معنى ذلك، وكان من أثقل الأمور عليه قراءةُ كلامٍ لا يفهمه، فإذا كان السابقون يعلمون أنَّ هذا كتابُ الله وكلامُه الذي أنزله إليهم وهداهم به وأمرهم باتباعه، فكيف لا يكونون أحرصَ الناس على فهمه ومعرفة معناه من جهة العادة العامة والعادة الخاصة، ولم يكن للصحابة كتابٌ يدرسونه وكلامٌ محفوظ يتفقهون فيه إلا القرآن وما سمعوه من نبيهم صلى الله عليه وسلم، ولم يكونوا إذا جلسوا يتذاكرون إلا في ذلك، قال البخاري: "كان الصحابة إذا جلسوا يتذاكرون كتابَ ربهم وسنة نبيهم"، ولم يكن بينهم رأيٌ ولا قياس، ولم يكن الأمرُ بينهم كما هو في المتأخرين: قوم يقرءون القرآن ولا يفهمونه، وآخرون يتفقهون في كلام غيرهم ويدرسونه، وآخرون يشتغلون في علوم أخر وصنعة اصطلاحية، بل كان القرآنُ عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظا

ولهذا كان النزاعُ بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا، وهو وإنْ كان في التابعين(45) أكثرَ منه في الصحابة، فهو قليلٌ بالنسبة إلى مَن بعدَهم(46)، وكلما كان العصرُ أشرفَ كان الاجتماعُ والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر.

ومِنَ التابعين مَنْ تَلَقَّى جميعَ التفسير عن الصحابة، كما قال مجاهد: "عَرَضْتُ المُصْحَفَ(47) على ابن عباس أُوقِفُه عند كل آيةٍ منه وأسأله عنها"، ولهذا قال الثوري: "إذا جاءك التفسيرُ عن

وفهما وعملا وتفقها، وكانوا أحرصَ الناس على ذلك، ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم، وهو يعلم تأويلَه ويبلغهم إياه كما يبلغهم لفظَه، فمِن الممتنع أن يكونوا يَرجعون إلى غيره في ذلك، ومن الممتنع أن لا يعلمهم إياه وهم أحرصُ الناس على كل سبب يُنال به العلمُ والهدى، وهو أحرصُ الناس على تعلُّمِهم وهدايتهم، بل كان أحرصَ الناس على هداية الكفار كما قال تعالى: {إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ}). [مختصر الصواعق (ص536)]

(45) قال الشيخ نور الدين عتر في "منهج النقد" (ص147) : (المختار في تعريف التابعي عندنا ما قاله الحاكم وهو: "مَن شافَهَ أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم" أي: مع كونه مؤمنا) اهـ.

(46) قال الشاطبي: (إنَّ الاختلافَ بين المكلَّفين في بعض معاني القرآن أو مسائله لا يستلزم أنْ يكون فيه نفسِه اختلافٌ، فقد اختلفت الأمَمُ في النبوات ولم يكن ذلك دليلا على وقوع الاختلاف في نفس النبوات، واختلفت في مسائلَ كثيرةٍ من علوم التوحيد ولم يكن اختلافُهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه، فكذلك ما نحن فيه، وإذا ثبت هذا صح منه أنَّ القرآن في نفسِه لا اختلافَ فيه). [الاعتصام 3/ 271]

(47) قال النيسابوري في "مقدمة تفسيره" (1/ 29) : (المُصْحَف: مُفْعَل مِن أُصْحِف، أي: جُمِع فيه الصحف، والصحف جمع الصحيفة، والصحيفة قطعة من جلد أو ورق يكتب فيه، وقد يقال: "مِصحف" بكسر الميم، وروي أنَّ أبا بكر الصديق استشار الناسَ بعد جمع القرآن في اسمِه فسماه مصحفا) اهـ.

وقال ابن عاشور: (اعلم أن أبا بكر رضي الله عنه لما أمر بجمع القرآن وكتابته كتبوه على الورق،

مجاهد فحَسْبُك به"، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعيُّ(48) والبخاري(49) وغيرُهما من أهل العلم، ...

فقال للصحابة: التمسوا اسمًا، فقال بعضُهم: سَمُّوه إنجيلا، فكَرِهوا ذلك من أجل النصارى، وقال بعضُهم: سموه السِّفْرَ، فكرهوه من أجل أنَّ اليهود يسمون التوراة السفر، فقال عبد الله بن مسعود: رأيت بالحبشة كتابا يدعونه المصحف، فسموه مصحفا، يعني أنه رأى كتابا غيرَ الإنجيل). [التحرير والتنوير 1/ 73 – 74]

(48) قال أحمد بن محمد بن عبيدة: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، قال: كان الشافعي إذا أخذ في التفسير، كأنه شَهِد التنزيل.

وقال أحمد بن محمد بن بنت الشافعي: سمعت أبي وعمي يقولان: كان سفيان بن عيينة إذا جاءه شيءٌ من التفسير والفتيا، التفت إلى الشافعي، فيقول: سَلُوا هذا. [سير أعلام النبلاء 10/ 17 و81]

وانظر في كتاب "مناقب الشافعي" للبيهقي (1/ 284 – 300) : (باب ما يُستدَل به على معرفة الشافعي رحمه الله بتفسير القرآن ومعانيه وسبب نزوله).

(49) قال الشيخ محمد أنور شاه الكشميري: (اعلم أنَّ أولَ مَن خدم القرآن أئمةُ النحو، فللفرَّاءِ تفسيرٌ في "معاني القرآن"، وكذا للزجاج، وذكر الذهبي أنَّ الفرَّاءَ كان حافظًا للحديث أيضا. وقد أخذ ابنُ جرير الطبري في تفسيره عن أئمة النحو كثيرا، ولذا جاء تفسيرُه عديمَ النظير، ولو كان البخاريُّ أيضا سار سيرَه لكان أحسن، لكنه كان عنده "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى، فأخذ منه تفسيرَ المفردات، وذلك أيضا بدون ترتيبٍ وتهذيب، فصار كتابُه أيضا على وزان كتاب أبي عبيدة في سوء الترتيب، والركة، والإتيان بالأقوال المرجوحة، والانتقال من مادة إلى مادة، ومن سورة إلى سورة، فصَعُب على الطالبين فهمُه، ومَن لا يدري حقيقةَ الحال يظن أنَّ المصنِّف أتى بها إشارةً إلى اختياره تلك الأقوالَ المرجوحة، مع أنه رتب كتابَ التفسير كلَّه من كلام أبي عبيدة، ولم يعرج إلى النقد أصلا، وهذا الذي عرا شقي القاديان، حيث زعم أن البخاري أشار في تفسيره إلى أنَّ التوفي بمعنى الموت، لأنه فَسَّرَ قولَه تعالى: {مُتَوَفِّيكَ} بمميتك، وهذا الآخر لم يوفق ليفهم أنَّ الحالَ ليس كما زعمه، ولكنه كان في

"مجاز القرآن"، فنقله بعينه كسائر التفسير، فإن كان ذلك مختارا، كان لأبي عبيدة لا للمصنف، وتفسيرُ الحاكم في "مستدركه" أحسنُ منه عندي. ثم إنَّ هذا غيرُ أبي عبيد صاحب كتاب "الأموال"، فإنه متقدِّم على معمر بن المثنى، وهو أبو عبيد قاسم بن سَلَّام من تلامذة محمد بن الحسن، أولُ مَن صنف في غريب الحديث. ثم إن المجاز في مصطلح القدماء ليس هو المجاز المعروف عندنا، بل هو عبارة عن موارد استعمالات اللفظ، ومن ههنا سمى أبو عبيدة تفسيرَه بـ"مجاز القرآن"، وهذا الذي يريده الزمخشري من قوله: "ومن المجاز كذا"، كما في "الأساس"، ومِن المجاز توفي زيد، أي: مات، لا يريد به المجاز المعروف، بل كون الموت من موارد استعمالاته، وقد حقَّقْنا من قبلُ أنَّ التوفي كنايةٌ في الموت، وليس بمجاز، وهكذا التأويلُ عند السلف بيانُ المصداق، قال تعالى: {هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ} أي: مصداقها، وقوله تعالى: {وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ} أي: مصداقه، وهو عند المتأخرين بمعنى صرف الكلام عن الظاهر.

قال: ثم اعلم أنَّ تفسيرَ المصنِّف (يعني البخاري) ليس على شاكلة تفسير المتأخرين في كشف المغلَقات، وتقرير المسائل، بل قصد فيه إخراجَ حديثٍ مناسِب متعلق به، ولو بوجه، والتفسيرُ عند مسلم أقلُّ قليل، وأكثرُ منه عند الترمذي، وليس عند غيرهم من الصحاح الست، ولذا خُصَّت باسم الجامع، وإنما كثرت أحاديثُ التفسير عند الترمذي، لخِفَّة شرطه، أما البخاري فإنَّ له مقاصدَ أخرى أيضا، مع عدم مبالاته بالتكرار، فجاء تفسيرُه أبسطَ من هؤلاء كلِّهم). [فيض الباري 5/ 185 - 186]

وقال الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور: (جعل البخاري أساسَ عمله في التفسير: اللغة، بتحقيق معاني الألفاظ المحتاجة إلى بيان، وضبط مراجع اشتقاقها، ومواقع استعمالها، وتحري ما هو مأثورٌ عن الصحابة، أو مرفوع للنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ: من قولٍ في معاني الآيات يجعله معلقا على الثبوت من طرق ثبوت الحديث عنده، بشروطه الضيقة الدقيقة في المتن والإسناد، فإن ورد بذلك الطريق التزمه وحدث به بأسانيده، وإلا أبقاه على تعليقه غير ملتزم الأخذ به، كما فعل ذلك بالنسبة إلى أخبار السنة، وإن كان عمله هذا في أخبار التفسير أوسع. وقد ألف على هذا المنهج تأليفا مستقلا سماه "التفسير الكبير" لم يَصِلْ إلينا، ولا إلى أهل القرون التي مرت قبلَنا، وقد ذكره صاحب "كشف الظنون"، وأسند

وكذلك الإمامُ أحمد(50) وغيرُه ممن صَنَّفَ في التفسير(51)، ...

ذكرَه إلى صاحب البخاري الإمام محمد بن يوسف الفربري. ولكن الذي وصل إلينا مِن عمل الإمام البخاري في التفسير: هو ما اشتمل عليه جامعُه الصحيح، فقد أورد فيه شيئا كثيرا من أخبار التفسير، حتى كانت الأحاديث المرفوعة إلى النبي ــ صلى الله عليه وسلم ـــ من ذلك، بين معلَّق وموصول، أكثر من ألف حديث، منها ما أخرجه في كتاب خاص معقود لذلك، من كتب جامعه الصحيح: هو كتاب التفسير، الذي رتبه على سور القرآن مترجما لكل سورة بترجمة، وهو يعادل في مقداره عشر الجامع الصحيح، ومنها ما تفرق بين الكتب الأخرى من كتب الأحكام وغيرها بمناسبة ما يدخل في مواضيعها من الآيات). [التفسير ورجاله (ص41 – 42)]

قلت: أما بخصوص تفسيره المستقل فهذه عبارة صاحب "كشف الظنون" (1/ 443) : (تفسير البخاري. هو: ما ذكره في "صحيحه"، وجعله كتابا منه. وله: "التفسير الكبير"، غير هذا، ذكره الفربري) اهـ.

وفي ترجمة البخاري من "سير أعلام النبلاء" (12/ 444) : (وروى الخطيبُ بإسناده عن الفربري قال – في كلامٍ طويل – : ورأيته استلقى على قفاه يوما، ونحن بفربر في تصنيفه كتابَ "التفسير"، وأتعب نفسَه ذلك اليومَ في كثرة إخراج الحديث) اهـ.

قلت: لعله يقصد كتابَ التفسير من "الصحيح" لا كتابا مستقلا بالتفسير، فالعبارة ليست صريحة في المُدَّعَى.

وما قاله ابن تيمية بعدُ – عطفا على ذكر الشافعي والبخاري – : (وكذلك الإمامُ أحمد وغيرُه ممن صنف في التفسير)، يُفهِم أنَّ البخاريَّ عنده ليس ممن صَنَّف في التفسير. والله تعالى أعلم.

ثم إني راجعتُ غيرَ شرحٍ للبخاري وكنت أقصد منها أولَ "كتاب تفسير القرآن" رجاءَ أنْ أظفر بإشارةٍ من أحدهم إلى تفسيرٍ مستقل للبخاري، فلم أجد.

(50) نقل الذهبي في "السِّيَرِ" ما ذكره ابنُ الجوزي مِن أنَّ الإمامَ أحمد صنَّف "التفسير" وهو مائة وعشرون ألفا، ثم قال: (تفسيرُه المذكور شيءٌ لا وجودَ له، ولو وُجِد، لاجتهد الفضلاءُ في تحصيله،

ولاشتهر، ثم لو أَلَّف تفسيرا، لما كان يكون أزيدَ مِن عشرة آلاف أثر، ولاقتضى أن يكون في خَمْس مجلدات، فهذا "تفسير ابن جرير" الذي جمع فيه فأوعى، لا يبلغ عشرين ألفا. وما ذَكَرَ "تفسيرَ أحمد" أحدٌ سوى أبي الحسين بن المنادي، فقال في "تاريخه": لم يكن أحدٌ أروى في الدنيا عن أبيه من عبد الله بن أحمد، لأنه سَمِع منه "المسند" وهو ثلاثون ألفا، و"التفسير" وهو مائة وعشرون ألفا، سمع ثلثيه، والباقي وِجادة). [سير أعلام النبلاء 11/ 327 - 329]

(51) قال ابن عاشور: (أولُ مَن صنف في التفسير: عبدُ الملك بن جُرَيْج المكي، المولود سنة 80 هـ والمتوفى سنة 149 هـ. صنف كتابَه في تفسير آياتٍ كثيرة، وجمع فيه آثارا وغيرَها، أكثرُ روايته عن أصحاب ابن عباس، مثل عطاء ومجاهد). [التحرير والتنوير 1/ 14]

وقد قال الداودي في ترجمة ابن جريج: (صاحب التصانيف: "التفسير" وغيره، روى تفسيرَه عنه: حجاجُ ابن محمد المِصِّيصي الحافظ، سمعه منه في الإملاء. حَدَّث عن أبيه، ومجاهد يسيرا، وعطاء بن أبي رباح فأكثر، وميمون بن مهران، وعمرو بن شعيب، ونافع، والزهري، وخَلْقٍ كثير). [طبقات المفسرين 2/ 358]

وابن جريج يُذكر مع مَن عُرِف عنهم ابتداءُ التصنيف في علوم الإسلام، قال ابن خلكان في "الوفيات" (3/ 164) : (كان عبد الملك أحدَ العلماء المشهورين، ويقال: إنه أولُ مَن صنف الكتبَ في الإسلام) اهـ ، وقد اختلف العلماءُ في أول من صنف الكتب على ثلاثة أقوال: أحدها: عبد الملك بن جريج. ثانيها: الرَّبِيع بن صَبِيح. ثالثها: سعيد بن أبي عَرُوبَة. حكاه ابن الجوزي في "جامع المسانيد". [البدر المنير لابن الملقن 1/ 273] وقد حكى ابن العربي في "المسالك" ثلاثة أقوال أيضا في أول الكتب وضعا في الإسلام، القول الأول: "موطأ مالك بن أنس". والقول الثاني: "جامع سفيان الثوري". والقول الثالث: "كتاب ابن جريج" في التاريخ والتفسير أيضا. [المسالك في شرح موطأ مالك 1/ 341 - 342]

قال ابن تيمية: (إنَّ الناسَ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكتبون القرآن، وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم قد نهاهم أن يكتبوا عنه غيرَ القرآن، وقال: "مَن كتب عني شيئا غيرَ القرآن

فليَمْحُه"، ثم نُسِخ ذلك عند جمهور العلماء، حيث أَذِنَ في الكتابة لعبد الله بن عمرو، وقال: "اكتبوا لأبي شاه"، وكتب لعمرو بن حزم كتابا، قالوا: وكان النهيُ أوَّلًا خوفًا مِن اشتباه القرآن بغيره، ثم أذن لَمَّا أمن ذلك، فكان الناسُ يكتبون من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يكتبون، وكتبوا أيضا غيرَه، ولم يكونوا يصنفون ذلك في كتبٍ مصنَّفةٍ إلى زمنِ تابع التابعين فصُنِّفَ العلم، فأولُ مَن صنف ابنُ جريج شيئا في التفسير وشيئا في الأموات، وصنف سعيد بن أبي عروبة وحَمَّاد بن سلمة ومَعْمر وأمثال هؤلاء يصنفون ما في الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وهذه هي كانت كتبَ الفقه والعلم والأصول والفروع بعد القرآن، فصنف مالك الموطأ على هذه الطريقة، وصنف بعدُ عبدُ الله بن المبارك وعبد الله بن وهب ووكيع بن الجراح وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرُ هؤلاء). [مجموع الفتاوى 20/ 321 – 322]

وقال الذهبي في تاريخه – تحت سنة ثلاث وأربعين ومائة – : (وفي هذا العصر شرع علماءُ الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابنُ جريج التصانيفَ بمكة، وصنف سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرُهما بالبصرة، وصنف الأوزاعي بالشام، وصنف مالك "الموطأ" بالمدينة، وصنف ابن إسحاق "المغازي"، وصنف معمر باليمن، وصنف أبو حنيفة وغيره الفقه والرأي بالكوفة، وصنف سفيان الثوري "كتاب الجامع"، ثم بَعْدَ يَسيرٍ صَنَّف هُشَيْم كُتُبَه، وصنف الليث بمصر وابن لهيعة، ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب، وكَثُرَ تدوينُ العلم وتبويبُه، ودُوِّنَت كُتُبُ العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان سائرُ الأئمة يتكلمون مِن حفظهم أو يروون العِلْمَ مِن صُحُفٍ صحيحةٍ غير مرتبة. فسَهُلَ – ولله الحمدُ – تناوُلُ العلم، وأخذ الحفظُ يتناقص، فلِلَّه الأمرُ كلُّه). [تاريخ الإسلام 9/ 13 ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي (ص194)]

قلت: وعلى هذا الأخير قد يُحمل – والله أعلم – ما يُذكر من التفاسير قبل تفسير ابن جريج، وإن لم يكن تفسيرُ ابنِ جريج مستوعِبًا لجميع آي القرآن كما ذكر ابنُ عاشور.

وقد قال محمد حسين الذهبي في كتابه "التفسير والمفسرون" : (لا نستطيع أنْ نُعَيِّن بالضبط، المفسِّرَ الأولَ الذي فسر القرآن آيةً آية، ودوَّنه على التتابع وحسب ترتيب المصحف، ونجد في

"الفهرست" لابن النديم (ص99) : أنَّ أبا العباس ثعلب قال: "كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني أن عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعا إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضرني فيه جواب، فإنْ رأيتَ أن تجمع لي أصولا، أو تجعل في ذلك كتابا أرجع إليه فَعَلْتَ، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملي عليكم كتابا في القرآن، وجعل لهم يوما، فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجلٌ يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفي الكتاب كله، فقرأ الرجل ويفسر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحدٌ قبلَه مثلَه، ولا أحسب أن أحدا يزيد عليه".

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك: أن الفراء المتوفى سنة 207 هـ، هو أول من دون تفسيرا جامعا لكل آيات القرآن مرتَّبًا على وفق ترتيب المصحف؟ وهل نستطيع أن نقول: إن كل مَن تقدم الفراءَ من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط؟.. لا.. لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم، لأنها غيرُ قاطعةٍ في هذا، كما لا نستطيع أنْ نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين في كتابه "ضحى الإسلام" (جـ 2 ص141)، وذلك لأنَّ كتاب "معانى القرآن" للفراء شبيهٌ في تناوله للآي على ترتيبها في السور بكتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، فإنه يتناول السور على ترتيبها، ويعرض لما في السورة من آيٍ تحتاج لبيان مجازها – أي: المراد منها – فليس للفراء أوليةٌ في هذا، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر، ثم إنَّ ما نُقِل لنا عن السلف يُشعر – وإن كان غيرَ قاطع – بأنَّ استيفاءَ التفسير لسور القرآن وآياته كان عملا مبكرا لم يتأخر إلى نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث، فمثلا يقول ابن أبي مليكة: "رأيت مجاهدا يسأل ابنَ عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحُه، فيقول له ابنُ عباس: اكتب، قال: حتى سأله عن التفسير كلِّه". ونجد الحافظ ابن حجر عندما ترجم لعطاء بن دينار الهذلي المصري في كتابه "تهذيب التهذيب" يقول: "قال علي بن الحسن الهسنجاني، عن أحمد ابن صالح: عطاء بن دينار من ثقات المصريين، وتفسيرُه فيما يروي عن سعيد بن جبير صحيفة، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير، وقال أبو حاتم: صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، وكان عبد الملك بن مروان (المتوفى سنة 86 هـ) سأل سعيدَ بنَ جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا

يُكَرِّرُ الطُّرُقَ عن مجاهدٍ أكثرَ من غيره(52).

التفسير، فوجده عطاء بن دينار في الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير". فهذا صريحٌ في أنَّ سعيد بن جبير رضي الله عنه جمع تفسيرَ القرآن في كتاب، وأخذه من الكتاب عطاءُ بن دينار، ومعروفٌ أنَّ سعيد بن جبير قُتِل سنة 94 - أو سنة 95 هجرية - على الخلاف في ذلك، ولا شك أنَّ تأليفَه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة 86 هجرية. وكذلك نجد في "وفيات الأعيان" (جـ 2 ص3) : أنَّ عمرو بن عُبيد شيخ المعتزلة، كتب تفسيرا للقرآن عن الحسن البصري، ومعلومٌ أنَّ الحسن توفي سنة 116 هجرية. ومر بنا فيما سبق (ص85) أنَّ ابنَ جريج المتوفى سنة 150 هجرية له ثلاثةُ أجزاء كبار في التفسير، رواها عنه محمد بن ثور، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن، وحاجاتهم الملحة في ذلك، [لا] نستطيع أن نقول: إنَّ الفراء لم يُسبَق إلى هذا الاستيفاء والتقصي، بل هو مسبوق بذلك، وإن كنا لا نستطيع أن نعين مَن سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق، ولو أنه وقع لنا كلُّ ما كُتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين، لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذي دَوَّن التفسيرَ على هذا النمط). [التفسير والمفسرون 1/ 105 - 107]

(52) قال خُصَيْف: "كان مجاهدٌ أعلمَهم بالتفسير"، وقال قتادة: "أعلم من بقي بالتفسير مجاهد". [السير 4/ 451]

وقال أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما بالُهم يَتَّقُون تفسيرَ مجاهد؟ قال: كانوا يرون أنه يسأل أهلَ الكتاب. [السابق]

وقال الذهبي: (لمجاهدٍ أقوالٌ وغرائبُ في العلم والتفسير تُستنكَر). [سير النبلاء 4/ 455]

والمقصودُ أنَّ التابعين تلقَّوا التفسيرَ عن الصحابة(53)، ...

---

(53) ومن هنا قال ابن تيمية: (وأما التفسيرُ الثابت عن الصحابة والتابعين فذلك إنما قَبِلوه لأنهم قد عَلِموا أنَّ الصحابة بلَّغوا عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظَ القرآن ومعانيه جميعا، كما ثبت ذلك عنهم، مع أنَّ هذا مما يُعلَم بالضرورة عن عادتهم، فإنَّ الرجل لو صَنَّف كتابَ علمٍ في طب أو حساب أو غير ذلك، وحَفِظَه تلامذتُه، لكان يُعلم بالاضطرار أنَّ هِمَمَهم تشوق إلى فهم كلامه ومعرفة مراده، وأنَّ مجرَّدَ حفظ الحروف لا تكتفي به القلوب، فكيف بكتاب الله الذي أمر ببيانه لهم، وهو عصمتُهم وهداهم، وبه فرق الله بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وقد أمرهم بالإيمان بما أخبر به فيه والعمل بما فيه، وهم يتلقونه شيئا بعد شيء كما قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً} الآية، وقال تعالى: {وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً}. وهل يَتوهم عاقلٌ أنهم كانوا إنما يأخذون منه مجرَّدَ حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوه عليهم ولا ما يقرؤونه ولا تشتاق نفوسهم إلى فهم هذا القول ولا يسألونه عن ذلك ولا يبتدئ هو بيانه لهم، هذا مما يُعلَم بطلانُه أعظم مما يُعلم بطلانُ كتمانهم ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، ومَن زعم أنه لم يبين لهم معاني القرآن أو أنه بيَّنها وكتموها عن التابعين، فهو بمنزلة مَن زعم أنه بَيَّنَ لهم النصَّ على عليٍّ وشيئا آخر من الشرائع والواجبات، وأنهم كتموا ذلك، أو أنه لم يبين لهم معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك مما يزعم القرامطة أنَّ له باطنا يخالف الظاهرَ كما يقولون: إن الصلاة معرفة أسرارهم، والصيام كتمان أسرارهم، والحج زيارة شيوخهم، وهو نظيرُ قولِهم أن أبا بكر وعمر كانا منافقَيْن قَصْدُهما إهلاكُ الرسول، وأن أبا لهب أقامهما لذلك، وأنهما يدا أبي لهب، وهو المرادُ في زعمهم بقوله: {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ}، وقولهم أن الإشراك الذي قال الله: {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} هو إشراك أبي بكر وعلي في الولاية، وأن الله أمره بإخلاص الولاية لعلي دون أبي بكر وقال: "لئن أشركت بينهما ليحبطن عملك"، ونحو ذلك من تفسير القرامطة. فقولُنا بتفسير الصحابة والتابعين لِعِلْمِنا بأنهم بَلَّغوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يَصِلْ إلينا إلا بطريقهم، وأنهم عَلِمُوا معنى ما أنزل الله على

كما تلقوا عنهم عِلْمَ السنة(54)، وإنْ كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط(55) والاستدلال، كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال.

رسوله تلقيا عن الرسول، فيمتنع أن نكون نحن مصيبين في فهم القرآن وهم مخطئون، وهذا يُعلم بطلانُه ضرورةً عادة وشرعا). [بغية المرتاد (ص330 – 333)]

(54) روى الزبير بن الخِرِّيت عن عكرمة قال: "كان ابنُ عباس يضع في رجلي الكَبْلَ على تعليم القرآن والسنن".

والكبل: القيد من أيّ شيء كان، وفي قصيدة كعب:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ... مُتيَّم إثرَها لم يُفْدَ مكبول

أي: مقيد. [سير أعلام النبلاء 5/ 14]

(55) الاستنباط: استخراج الماء من العين، يقال: نَبَطَ الماءُ من العين إذا خرج، والنَّبَطُ: الماءُ الذي يخرج من البئر أولَ ما تُحفَر، وسمي النَّبَط بهذا الاسم لاستخراجهم مياهَ القنى، فاستعير لما يَستخرجه الرجلُ بفَرْطِ ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم. [كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 1/ 20]

قال ابن القيم في "الإعلام " (2/ 397) : (قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج. ومعلومٌ أنَّ ذلك قدرٌ زائدٌ على مجرد فهمِ اللفظ، فإنَّ ذلك ليس طريقُه الاستنباط، إذ موضوعاتُ الألفاظ لا تُنال بالاستنباط، وإنما تُنال به العِلَلُ والمعاني والأشباهُ والنظائر ومقاصدُ المتكلِّم، والله – سبحانه – ذَمَّ مَن سَمع ظاهرا مجرَّدا فأذاعه وأفشاه، وحَمِد مَن استنبط مِن أولي العلم حقيقتَه ومعناه. ويوضحه أنَّ الاستنباط: استخراجُ الأمر الذي مِن شأنِه أنْ يخفى على غيرِ مُستنبِطِه، ومنه: استنباطُ الماء من أرض البئر والعين، ومِن هذا قولُ عليٍّ بن أبي طالب – رضي الله عنه – وقد سئل: هل خَصَّكم رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم – بشيءٍ دون الناس؟ فقال: "لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهما يُؤتيه اللهُ عبدا في كتابه"، ومعلومٌ أنَّ هذا الفهمَ قدرٌ زائدٌ على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإنَّ هذا قدرٌ مشترك بين سائر مَن يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهمُ لوازمِ المعنى ونظائره، ومرادِ المتكلم بكلامه، ومعرفةِ حدود كلامه بحيث لا يَدخُل فيها غيرُ المراد ولا يَخرُج منها شيءٌ من المراد) اهـ.

فصل

[في أنَّ الخلافَ بين السلف في التفسير قليل، وأنَّ غالبَه مِن اختلاف التنوُّع]

الخلافُ بين السَّلَف(56) في التفسير قليل.

---

(56) المراد بالسَّلَف: أهلُ القرون المفضَّلة الذين قال فيهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم - كما في "الصحيحين" من حديث ابن مسعود - : "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..." الحديث.

قال الإمام النووي في "شرح مسلم" (16/ 85) : (الصحيح أنَّ قرنَه صلى الله عليه وسلم: الصحابةُ والثاني: التابعونَ والثالث: تابعوهم) اهـ.

وقال ابن تيمية: (إنَّ الاعتبار في القرون الثلاثة بجمهور أهل القرن، وهم وسطه، وجمهورُ الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة، حتى إنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفرٌ قليل، وجمهورُ التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك، وجمهورُ تابعي التابعين انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية، وصار في ولاة الأمور كثيرٌ من الأعاجم، وخرج كثيرٌ من الأمر عن ولاية العرب، وعُرِّبت بعضُ الكتب العجمية من كتب الفرس والهند والروم، وظهر ما قاله النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- : "ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد، ويحلف ولا يستحلف"، حدث ثلاثةُ أشياء: الرأي والكلام والتصوفُ وحدث التجهُّم وهو نفيُ الصفات، وبإزائه التمثيل). [مجموع الفتاوى 10/ 357 - 358]

وقال الحافظ ابن حجر: (واتفقوا أنَّ آخر مَن كان من أتباع التابعين ممن يُقبَل قولُه من عاش إلى حدود العشرين ومائتين (220هـ)، وفي هذا الوقت ظهرت البدعُ ظهورا فاشيا، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رءوسها، وامتُحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوالُ تغيُّرًا شديدا، ولم يزل الأمرُ في نقصٍ إلى الآن، وظهر قولُه صلى الله عليه وسلم: "ثم يفشو الكذب" ظهورا

وخلافُهم في الأحكام أكثرُ مِن خلافهم في التفسير.

وغالِبُ ما يَصِحُّ عنهم مِن الخلاف يَرْجِعُ إلى اختلافِ تنوُّعٍ(57) ...

بيّنا حتى يشمل الأقوالَ والأفعال والمعتقدات، والله المستعان). [فتح الباري 7/ 6 ، وانظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني 1/ 20 - 21]

(57) بأن تختلف العبارات من غير منافاةٍ بين معانيها ومراداتها، فيكون كلٌّ قد عَبَّرَ عن شيءٍ من لوازم المعنى المراد، ولازمُ الحقِّ حقٌّ، ولوازمُ الحق لا تتنافى، أو يكون كلٌّ قد عبر عن جزئيٍّ من جزئيات المعنى الكلي على سبيل التمثيل لا الحصرِ والتخصيص، فيكون الغرضُ من التمثيل تنزيلَ المعنى الكلي المجرَّد في صورةٍ جزئية محسوسة، لأنَّ المحسوسَ أقرب إلى التصور من المعقول المجرَّد، قال ابن تيمية: (إنَّ جَزْمَ العقلاءِ بالشخصيات من الحسيات أعظمُ من جزمهم بالكليات، وجزمهم بكلية الأنواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس، والعلم بالجزئيات أسبقُ إلى الفطرة، فجَزْمُ الفطرة بها أقوى). [مجموع الفتاوى 9/ 115]

ومِثْلُ هذا الاختلافِ في العبارات منتشرٌ في كلام السلف في التفسير، قال ابن القيم: (**عادة السَّلَفِ** أنْ يَذكُرَ أحدُهم في تفسير اللفظة بعضَ معانيها ولازما من لوازمها، أو الغايةَ المقصودة منها، أو مثالًا يُنبِّه السامعَ على نظيره، **وهذا كثيرٌ في كلامهم** لِمَنْ تأمَّلَه). [مختصر الصواعق (ص427)]

وبهذا عُلِمَ أنَّ التفسيرَ ليس مُنحصِرا في بيان المعنى المطابقي الوضعي، بل هو أعم، وقد قال ابن جُزَي في مقدمة "التسهيل" (1/ 15) : (معنى التفسير: شرحُ القرآن وبيانُ معناه والإفصاحُ بما يقتضيه: بنصه أو إشارته أو فحواه) اهـ ، ومعلومٌ أنَّ هاتين - أعني الإشارةَ والفحوى - مِن دلالة الالتزام، ولهذا قال الشيخ محمد الطحلاوي في "غاية الإحكام" : (واعلم: أنَّ التفسير: إما بالمطابِق، وإما باللازم، وإما بالمثال) اهـ . [ثمر الثمام (ص114)]

أما **"دلالة المطابقة"** فهي: دلالة اللفظ على تمام ما وُضِع له، وسُميت بذلك لمطابقة اللفظ الدال للمعنى المدلول عليه، ويقال لها "لفظية" لأنها بمحض اللفظ مِن غير انتقالٍ للذهن من المعنى الموضوع له اللفظُ إلى شيء آخر، وأما **"دلالة الالتزام"** فهي: دلالة اللفظ على أمرٍ خارج عن معناه مُلازِمٍ له. ثم

بقيت **"دلالة التضمن"**، وهي: دلالة اللفظ على جزء مسماه في ضِمْنِ كلِّه، وسميت تضمنا لأنَّ اللفظَ يدل على ما في ضِمن الموضوع له، وذلك لتضمُّنِ المعنى لجزئه، وهذا هو المشهورُ في قسمة الدلالة، أعني كونَها ثلاثية، كما قال الغزالي في "المستصفى" (ص25) : (إنَّ دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه، وهي المطابقة والتضمن والالتزام، فإنَّ لفظَ البيت دل على معنَى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحدَه بطريق التضمُّن، لأنَّ البيت يتضمن السقف، لأنَّ البيت عبارةٌ عن السقف والحيطان، وكما يدل لفظُ الفرس على الجسم، إذ لا فرس إلا وهو جسم، وأما طريقُ الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط، فإنه غيرُ موضوعٍ للحائط وضعَ لفظِ الحائط للحائط حتى يكون مطابقا، ولا هو متضمن، إذ ليس الحائطُ جزءا من السقف كما كان السقفُ جزءا من نفس البيت وكما كان الحائط جزءا من نفس البيت، لكنه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقفُ عنه) اهـ .

واعلم أنَّ دلالة الالتزام هي التي عليها المدارُ والاعتمادُ في الاستنباط، قال ابن عاشور في مقدمات تفسيره (1/ 12) : (وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام) اهـ ، أما المطابقية فهي دلالةٌ لفظية محضة كما سبق، لا يُحتاج فيها إلى أزيدَ مِن معرفة الوضع، وقد صرح ابنُ القيم آنِفا بأنَّ الاستنباطَ قدرٌ زائدٌ على مجرد فهم موضوع اللفظ ومعناه، ولَمَّا كانت دلالة الالتزام متوقفة على التفات الذهن وتنبُّهِه إلى اللزوم بين المعاني، وانتقالِه من الملزوم إلى لوازمه، فقد بَانَ بها تفاوتُ العلماء في الفهم والاستنباط وتمايزت فيها مراتبُهم، قال القاضي نجم الدين القدسي صاحب الركن الطاوسي في كتابه "الفصول" : (أسرار القرآن والسنة كثيرة، ومظانها دقيقة، وعقول الناس في فهمها مختلفة، حتى إنَّ منهم من يتكلم على الآيةِ الواحدة أو الحديث الواحد مجلداتٍ كثيرة في فوائدها ودلالتها، ومع ذلك لا ينتهي). [البحر المحيط للزركشي 8/ 38]

وقال ابن القيم: (والمقصود تفاوتُ الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأنَّ منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثرَ من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأَخَصُّ من هذا وألطفُ: ضمُّه إلى

نصٍّ آخَرَ متعلِّقٍ به، فيَفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا بابٌ عجيبٌ مِن فهْم القرآن لا يتنبه له إلا النادرُ من أهل العلم، فإنَّ الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلُّقِه به، وهذا كما فَهِم ابنُ عباس من قوله: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا} مع قوله: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} أنَّ المرأة قد تلِد لستة أشهر، وكما فَهِمَ الصِّدِّيقُ مِن آية الفرائض في أول السورة وآخرها أنَّ الكلالة مَن لا ولدَ له ولا والد، وأسقطَ الإخوةَ بالجَدّ). [إعلام الموقعين 1/ 354 - 355]

وقال الشيخ محمد خليل هراس: (دلالات النصوص منها ما هو جَلِيٌّ ظاهر، ومنها ما هو شديدُ الخفاء، وذلك لتفاوت اللوازم في القُرْبِ والبعد من المعنى الأصلي، فبعضُها يكون لزومُه لهذا المعنى واضحا، وبعضُها يكون خفيا، والله سبحانه هو الذي يَرزُق مَن يشاء من عباده الفهمَ لمعاني كلامِه رزقا واسعا بلا تقدير، كما أُثِرَ عن علي رضي الله عنه أنه سئل: هل وصَّى لكم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بشيء؟ فقال: "لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا أن يُعطِيَ اللهُ عبدَه فَهْمًا في كتابه، وإلا ما في هذه الصحيفة"، وكذلك ما عُرِف عن سعة علم ابن عباس رضي الله عنهما بوجوه التأويل حتى سُمي تَرْجُمانَ القرآن، وذلك ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع يدَه على صدره وقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"). [شرح القصيدة النونية 2/ 257 ، وانظر: القواعد المثلى لابن عثيمين (ص11 - 12)]

ومن هنا لزمت العنايةُ بهذا الضرب من الدلالة في باب التدبُّر والتفهُّم لكلام الله تعالى، ولهذا قال الشيخ عبد الرحمن السعدي في "القواعد الحِسان" (ص32 - 35) : ("القاعدة الحادية عشرة: مراعاةَ دلالة التضمن والمطابقة والالتزام". كما أن المفسر للقرآن يراعي ما دلت عليه ألفاظُه مطابقةً، وما دخل في ضمنها، **فعليه أنْ يراعيَ لوازمَ تلك المعاني، وما تستدعيه من المعاني التي لم يُعَرَّج في اللفظ على ذكرها. وهذه القاعدة مِن أجَلِّ قواعد التفسير وأنفعِها**، وتستدعي قوةَ فكر، وحُسْنَ تدبُّر، وصحةَ قصد، فإنَّ الذي أنزله للهدى والرحمة هو العالِمُ بكل شيء، الذي أحاط عِلْمُه بما تُكِنُّ الصدور، وبما تضمنه القرآنُ من المعاني، وما يتبعها وما يتقدمُها، وتتوقف هي عليه، ولهذا أجمع العلماءُ على الاستدلال باللوازم في كلام الله لهذا السبب.

والطريقُ إلى سلوك هذا الأصل النافع: أنْ تفهم ما دل عليه اللفظُ من المعاني، فإذا فهمتَها فهما جيدا، ففَكِّرْ في الأمور التي تتوقف عليها ولا تحصُل بدونها، وما يُشترط لها، وكذلك فَكِّرْ فيما يترتب عليها، وما يتفرع عنها وينبني عليها، وأكثِرْ مِن هذا التفكير ودَاوِمْ عليه، حتى تصيرَ لك مَلَكَةٌ جيدة في الغوص على المعاني الدقيقة، فإنَّ القرآن حقٌّ، ولازمُ الحقِّ حقٌّ، وما يتوقف على الحقِّ حقٌّ، وما يتفرع عن الحقِّ حقٌّ، ذلك كلُّه حقٌّ ولا بد. فمَن وُفِّق لهذه الطريقة وأعطاه الله توفيقا ونورا، انفتحت له في القرآنِ العلومُ النافعة، والمعارف الجليلة، والأخلاق السامية، والآداب الكريمة العالية.

ولنُمَثِّلْ لهذا الأصلِ أمثلةً توضحه:

منها: في أسماء الله الحسنى {الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، فإنها تدل بلفظها على وصفه بالرحمة، وسعة رحمته. فإذا فهمت أنَّ الرحمة التي لا يشبهُها رحمة: هي وصفُه الثابت، وأنه أوصل رحمتَه إلى كل مخلوق، ولم يَخْلُ أحدٌ من رحمته طرفةَ عين، عَرَفْتَ أنَّ هذا الوصفَ يدل على كمال حياته، وكمال قدرته، وإحاطة علمه، ونفوذ مشيئته، وكمال حكمته، لتوقُّفِ الرحمة على ذلك كلِّه، ثم استدلَلْتَ بسعة رحمته على أنَّ شرعَه نورٌ ورحمةٌ ولهذا يُعلِّل اللهُ تعالى كثيرا من الأحكام الشرعية برحمته وإحسانه، لأنها من مقتضاها وأثرها.

ومنها: قولُه تعالى: {إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}، فإذا فَهِمْتَ أنَّ الله أمر بأداء الأمانات إلى أهلها، استدللت بذلك على وجوب حفظ الأمانات، وعدم إضاعتها والتفريط والتعدي فيها، وأنه لا يتم الأداءُ لأهلها إلا بذلك. وإذا فهمت أن الله أمر بالحكم بين الناس بالعدل، استدللت بذلك على أنَّ كل حاكم بين الناس في الأمور الكبار والصغار، لا بد أن يكون عالما بما يحكم به، فإن كان حاكما عاما، فلا بد أن يُحصِّل من العلم ما يؤهله إلى ذلك، وإن كان حاكما ببعض الأمور الجزئية كالشقاق بين الزوجين، حيث أمر الله أن نبعث حكما من أهله وحكما من أهلها، فلا بد أن يكون عارفا بهذه الأمور التي يريد أنْ يَحكم فيها، ويَعْرِفَ الطريقَ التي توصله إلى الصواب منها. وبهذا بعينه نستدل على وجوب طلب العلم، وأنه فرضُ عين في كل أمرٍ يحتاجه العبد، فإنَّ الله أمرنا بأوامرَ كثيرةٍ ونهانا عن أمور كثيرة، ومن المعلوم أنَّ امتثالَ أمره واجتناب نهيه يتوقف على معرفة المأمور به والمنهي عنه وعِلْمِه، فكيف يُتصور أنْ يمتثل الجاهلُ الأمرَ الذي لا

يعرفه، أو يتجنب النهيَ الذي لا يعرفه؟ وكذلك أمرُه لعباده أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، يتوقف ذلك على العلم بالمعروف والمنكر، ليأمروا بهذا وينهَوْا عن هذا، فما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب، وما لا يحصل تركُ المنهي عنه إلا به فهو واجب، فالعلمُ بالإيمان والعمل الصالح متقدِّمٌ على القيام به، والعلمُ بضد ذلك متقدِّمٌ على تركه، لاستحالة ترك ما لا يعرفه العبدُ قصدا وتقربا وتعبدا حتى يعرفه ويميزه عن غيره. ومِن ذلك الأمرُ بالجهاد والحثُّ عليه، مِن لازم ذلك الأمرُ بكل ما لا يتم الجهادُ إلا به، مِن تعلُّمِ الرمي بكل ما يُرمى به، والركوب لكل ما يُركب، وعمل آلاته وصناعاته، مع أنَّ ذلك كلَّه داخلٌ دخولَ مطابَقة في قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ}، فإنها تتناول كلَّ قوةٍ عقلية وبدنية وسياسية وصناعية ومالية و نحوها. ومن ذلك أن الله استشهد بأهل العلم على توحيده، وقَرَنَ شهادتَهم بشهادته وشهادةِ ملائكته، وهذا يدل على عدالتهم وأنهم حجةٌ من الله تعالى على من كذب بمنزلة آياته وأدلته. ومن ذلك سؤالُ عباد الرحمن ربَّهم أنْ يجعلهم للمتقين إماما، يقتضي سؤالَهم اللهَ جميعَ ما تتم به الإمامةُ في الدين، من علومٍ ومعارفَ جليلةٍ وأعمال صالحة وأخلاق فاضلة، لأنَّ سؤال العبد لربه شيئا سؤالٌ له ولما لا يتم إلا به، كما إذا سأل العبدُ اللهَ الجنة، واستعاذ به من النار، فإنه يقتضي سؤالُه كلَّ ما يُقَرِّبُ إلى هذه ويبعِّد من هذه. ومن ذلك: أنَّ الله أمر بالصلاح والإصلاح، وأثنى على المصلِحين، وأخبر أنه لا يُصْلِح عَمَلَ المفسدين، فيُسْتدل بذلك على أنَّ كلَّ أمرٍ فيه صلاحٌ للعباد في أمر دينهم ودنياهم، وكل أمر يعين على ذلك، فإنه داخلٌ في أمر الله وترغيبه، وأنَّ كل فساد وضرر وشر، فإنه داخلٌ في نهيه والتحذير عنه، وأنه يجب تحصيلُ كلِّ ما يعود إلى الصلاح والإصلاح، بحسب استطاعة العبد، كما قال شعيب ـ عليه السلام ـ {إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ}. ومن ذلك قولُه تعالى {وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ}، {حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ}، يقتضي الأمرَ بكل ما لا تتم البشارة إلا به، والأمر بكل ما فيه حثٌّ وتحريضٌ على القتال وما يتوقف على ذلك ويتبعه من الاستعداد والتمرن على أسباب الشجاعة والسعي والقوة المعنوية من التآلف واجتماع الكلمة ونحو ذلك. ومن ذلك الأمرُ بتبليغ الأحكام الشرعية، والتذكير بها، وتعليمها، فإنَّ كلَّ أمرٍ يَحصُل به التبليغُ وإيصالُ الأحكام إلى المكلَّفين يدخل في ذلك، حتى إنه يدخل فيه إذا ثبتت الأحكام الشرعية، وَوُجدت أسبابها، وكانت

تخفى عادةً على أكثر الناس، كثبوت الصيام والفطر والحج وغيره بالأهلة، إبلاغُها بالأصوات والرمي، وإبلاغُها بما هو أبلغ من ذلك، كالبرقيات ونحوها. وكذلك يدخل فيه كل ما أعان على إيصال الصوت إلى السامعين، من الآلات الحادثة، فحدوثُها لا يقتضي مَنْعَها، فكلُّ أمرٍ ينفع الناس فإنَّ القرآن لا يمنعه، بل يدل عليه لِمَن أحسن الاستدلالَ والانتفاع به. وهذا من آيات القرآن وأكبر براهينه، أنه لا يمكن أن يَحْدُثَ عِلْمٌ صحيح ينقض شيئا منه، فإنه يَرِد بما تشهد به العقولُ جملةً وتفصيلا، أو يرد بما لا تهتدي إليه العقول، وأما ورودُه بما تُحِيلُه العقولُ الصحيحة وتمنعه، فهذا محال، والحسُّ والتجربة شاهدان بذلك، فإنه مهما توسعت الاختراعاتُ وعَظُمت الصناعات، وتبحرت المعارف الطبيعية، وظهر للناس في هذه الأوقات ما كانوا يجهلونه قبل ذلك، فإنَّ القرآن ـ ولله الحمد ـ لا يخبر بإحالته، بل نجد بعضَ الآيات فيها إجمالٌ أو إرشاداتٌ تدل عليه، وقد ذكرنا شيئا من ذلك في غير هذا الموضع، والله أعلم وأحكم، وبالله التوفيق) اهـ.

ثم أقول: إنما لم يذكر الشيخ محمد الطحلاوي دلالة التضمن في جملة ما يقع به التفسير، لأنَّ مِن العلماء من يَعُدُّها نوعًا من دلالة الالتزام، لأنَّ الذهن ينتقل فيها من الملزوم وهو الكل إلى لازمه وهو الجزء، قال أبو البركات البغدادي في "المعتبر" (1/ 8) : (ولو جُعِلَتْ دلالتين: مطابقة، وهي الأُولى، والآخران يجتمعان في الالتزام، والأولُ منهما يُخَصُّ إذا خُصَّ بالتزام التضمن، والثاني بالتزام الاستتباع، فإنَّ الجزء إنما يُفهم لزوما لفَهْمِ الكل، لكان صوابا أيضا) اهـ ، والفخر الرازي (اختلفت عبارتُه في كُتُبِه، فتارةً يقول: دلالةُ الالتزام خاصةٌ بالخارج، وتارةً يقول: اللازم إما داخلٌ وهو الجزء، وإما خارج، ويجعل القسمين دلالةَ التزام). [نفائس الأصول للقرافي 4/ 1497] ولهذا قال الأمير في "ثمر الثمام" (ص114) عند قول الشيخ الطحلاوي (وإما باللازم): (وكأنه أدرج التفسيرَ بالجزء، كتفسير الإنسان بالناطق، في هذا، فإنَّ الجزءَ لازمٌ للكل) اهـ ، ففي دلالة التضمنِ نوعُ انتقالٍ للذهن كما بيَّنَّا، ولهذا قال ابن عاشور في "حاشية التنقيح" (1/ 29) : (شأنُ دلالة التضمن أنْ لا تَخْطُرَ بالأذهان إلا عند التنبيه أو البحث) اهـ ، ومِن هنا قال مَن قال: إنَّ التضمن والالتزام عقليتان، لأنَّ فيهما أمرا زائدا على مجرد معرفة الوضع، وهو الانتقال من الكل إلى الجزء ومن الملزوم إلى اللازم، بخلاف المطابقية، فإنها وضعية محضة،

إذ ليست متوقفة على غير معرفة الوضع. وأما المثال فليس خارجا عن الثلاث، لأنه داخلٌ تحت دلالة الالتزام، فإنَّ المثال كما قدمنا هو جزئيٌّ بالنظر إلى المعنى الكلي، والكلي مستلزمٌ للجزئي لا محالة، لأنَّ الكلي لا وجودَ له في الخارج إلا في ضمن الجزئي كما تقرر في المعقول، فوجودُ الكلي مستلزمٌ وجودَ الجزئي بالضرورة. ثم يمكن تقريرُ اللزوم في المثال أيضا من جهة النظر الأصولي، فإنَّ المثال هو عبارة عن فرد من أفراد اللفظ العام، ومعلوم أن الحكم على العام مستلزم للحكم على جميع أفراده، إذ تلك هي حقيقة العموم، وهو كونه قضيةً كلية يُحْكَم فيها على جميع أفراد موضوعِها فردًا فردا.

وبعد هذا نقول: إنَّ تلك المعاني المأخوذة من لفظ الشارع، ما دامت لازمةً للمعنى الأصلي غيرَ منافيةٍ له، ولا هي متنافيةٌ فيما بينها كما هو لازمُ ذلك، ففي تسميتها اختلافًا: تسمُّحٌ وتجوُّز، وإلا ففي الحقيقة لا اختلافَ، بل ما ثَمَّ غيرُ الائتلاف والاتفاق، ويَصْدُقُ في هذا ما قاله ابن جرير الطبري في بعض المواضع: (إنَّ تفسيرَ أهلِ التفسير جاء في ذلك **بألفاظٍ مختلفة، هي في المعاني مؤتلفة**). [تفسير الطبري 1/ 98]

ولهذا قال ابن جزي في مقدمة "التسهيل" (1/ 16) : (واعلم أنَّ التفسيرَ منه متفَقٌ عليه ومختلَف فيه، ثم إنَّ المختلَف فيه على ثلاثة أنواع: (الأول): اختلافٌ في العبارة، مع اتفاقٍ في المعنى: فهذا عَدَّه كثيرٌ من المؤلِّفين خلافا، **وليس في الحقيقة بخلاف،** لاتفاق معناه، وجعلناه نحن قولًا واحدا، وعبَّرنا عنه بأحد عبارات المتقدمين، أو بما يَقرُب منها، أو بما يجمع معانيها. (الثاني): اختلافٌ في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنًى واحد، وليس مثالٌ منها على خصوصِه هو المراد، وإنما المرادُ المعنى العامُّ التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومه، فهذا عَدَّه أيضا كثيرٌ من المؤلِّفين خلافا، **وليس في الحقيقة بخلاف،** لأنَّ كلَّ قولٍ منها مثالٌ، وليس بكلِّ المراد، ولم نَعُدَّه نحن خلافا، بل عَبَّرْنا عنه بعبارةٍ عامة تدخل تلك تحتها، وربما ذكرنا بعضَ تلك الأقوال على وجه التمثيل، مع التنبيه على العموم المقصود. (الثالث): اختلاف المعنى، **فهذا هو الذي عدَدْناه خلافا،** ورجَّحْنا فيه بين أقوال الناس حسبما ذكرناه في خطبة الكتاب) اهـ.

وقد قال ابن تيمية: (**لفظُ الاختلاف في القرآن يراد به التضادُّ والتعارُض،** لا يرادُ به مجرَّدُ عَدَمِ التماثُل – كما هو اصطلاحُ كثيرٍ من النُّظَّار –، ومنه قولُه: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}، وقوله: {إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ}، وقوله: {وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ}). [مجموع الفتاوى 13/ 19]

ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}، "أي: تفاوتا و**تناقضا** كثيرا"، وقال ابن عطية: (أي: لو كان من كلام البشر لدخله ما في كلام البشر من القصور، وظهر فيه **التناقضُ والتنافي** الذي لا يمكن جمعُه). [تفسير البغوي 2/ 254 ، والمحرر الوجيز 2/ 83]

قال الشاطبي في "الاعتصام" (3/ 281) : (إنَّ الذي عليه كلُّ مُوقِنٍ بالشريعة أنه لا تناقضَ فيها ولا اختلاف، **فمن توهم ذلك فيها فلم يُنعِمِ النظرَ ولا أعطى وحيَ الله حقَّه،** ولذلك قال الله تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ}، فحضهم على التدبر أوَّلًا، ثم أعقبه: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}، فبين أنه لا اختلافَ فيه، والتدبُّرُ يُعِين على تصديق ما أخبر به) اهـ.

ثم لما كانت السنة وَحْيًا من عند الله، امتنع أن يقع بين أفرادها وجزئياتها الاختلافُ أيضا، قال ابن السبكي في "منع الموانع" : (إنَّا على قطعٍ بأنه لم يَقَعْ منه صلى الله عليه وسلم حديثان متعارضان، معاذ الله، قال إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة: "لا أعرف أنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادَّين، فمَن كان عنده فليأتِ به حتى أؤلف بينهما" انتهى، يعني فمن كان عنده ما حَسِبَ فيه التعارُض فليأتِ به حتى أبين خطأه في حسبانه، وإلا فكيف يؤلف بين متعارضين حقيقة). [الآيات البينات 4/ 201]

وقال الزركشي: (قال إلكيا: قال الشافعي في "الرسالة"، في باب علل الأحاديث: "ولم نجد عنه – صلى الله عليه وسلم – حديثين نُسِبا للاختلاف فكشفناه إلا وجدنا لهما مخرَجا، وعلى أحدهما دلالة بموافقة كتاب أو سنة أو غيره من الدلائل" انتهى. وقرره الصيرفي في شرحها فقال: قد صرح الشافعيُّ بأنه لا يَصِحُّ عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أبدا حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدُهما ما يثبته

لا اختلافِ تضادّ(58).

الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم يجده). [البحر المحيط 8/ 125]

وقال ابن تيمية: (النبي صلى الله عليه وسلم معصوم، فلا يجوز أنْ يَصدُرَ عنه خبران متناقضان في الحقيقة، ولا أمران متناقضان في الحقيقة إلا وأحدُهما ناسخٌ والآخر منسوخ، وأما غيرُ النبي صلى الله عليه وسلم فليس بمعصوم، فيجوز أن يكون قد قال خبرين متناقضين وأمرين متناقضين ولم يشعر بالتناقض). [نقض المنطق (ص138)]

(58) وهو الخلاف الحقيقي، وهو أن يكون بين المعاني المذكورةِ منافاةٌ، ويكون الحقُّ في أحدها لا محالة، قال ابن تيمية: (وأما اختلاف التضاد فهو: القولان المتنافيان). [الاقتضاء 1/ 151]

وانظر كيف قال (المتنافيان) ولم يقل (المتغايران)، لأنَّ التغايُرَ لا يستلزم التنافي، ولهذا جعل في كتاب "الاقتضاء" مِن اختلاف التنوُّعِ: (**ما يكون المعنيان غيرَيْن لكن لا يتنافيان**، فهذا قولٌ صحيح، وهذا قولٌ صحيح، وإن لم يكن معنى أحدِهما هو معنى الآخر، وهذا كثيرٌ في المنازعات جدا). [اقتضاء الصراط المستقيم 1/ 150] فالحاصل أنَّ تغاير المعنى بله تغاير العبارة لا يستلزم الخلافَ الحقيقي.

قال ابن عثيمين: (الفرق بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد: أنَّ اختلافَ التضاد لا يمكن الجمعُ فيه بين القولين، لأنَّ الضدين لا يجتمعان، واختلاف التنوع يمكن الجمعُ فيه بين القولين المختلفين، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما ذكر نوعا، والنوعُ داخلٌ في الجنس، وإذا اتفقا في الجنس فلا اختلاف. وعلى ذلك فاختلافُ التضاد معناه أنه لا يمكن الجمعُ بين القولين لا بجنسٍ ولا بنوع، ولا بفردٍ من باب أولى، واختلافُ التنوع معناه أنه يجمع بين القولين في الجنس ويختلفان في النوع، فيكون الجنسُ اتفق عليه القائلان ولكن النوع يختلف، وحينئذ لا يكون هذا اختلافا، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما ذكر نوعا كأنه على سبيل التمثيل). [شرح مقدمة التفسير (ص29)]

قلت: ابن تيمية يريد باختلاف التنوع ما هو أعم من هذا، فكلُّ اختلافٍ ليس من اختلاف التضاد والتنافي فهو من اختلاف التنوع وإن لم تكن الأقوالُ فيه أنواعا مندرجة تحت جنسٍ جامع، فما ذكره

وذلك(59) صنفان:

(أحدهما) : أن يُعَبِّرَ كلُّ واحدٍ منهم عن المراد بعبارةٍ(60) غيرِ عبارةِ صاحبِه تدل على معنًى في المسمَّى غيرِ المعنى الآخَرِ مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادِفة(61) ...

الشيخ في بيان حقيقة اختلاف التنوع هو ما سيذكره ابنُ تيمية قريبا في الصنف الثاني من اختلاف التنوع.

هذا وقد قال الشاطبي في "الموافقات" : (مِن الخلاف ما لا يُعتد به في الخلاف، وهو ضربان:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأً مخالفا لمقطوعٍ به في الشريعة، وقد تقدم التنبيهُ عليه.

والثاني: **ما كان ظاهرُه الخلاف وليس في الحقيقة كذلك،** وأكثرُ ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسِّرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالًا مختلِفةً في الظاهر، فإذا اعتبَرْتَها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوالُ إذا أمكن اجتماعُها والقولُ بجميعها من غير إخلالٍ بمقصد القائل، فلا يصح نقلُ الخلافِ فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم، وهذا الموضعُ مما يجب تحقيقُه، فإنَّ نَقْلَ الخلاف في مسألةٍ لا خلافَ فيها في الحقيقة خطأ، كما أنَّ نقلَ الوفاق في موضعِ الخلافِ لا يصح.

فإذا ثبت هذا، فلِنَقْلِ الخلافِ هنا أسبابٌ)، ثم ذكرها، وقال: (هذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف، يجب أن تكون على بالٍ من المجتهد، ليقيسَ عليها ما سواها، فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع)، قال دراز: (أي: بإثباته الخلافَ في محل الإجماع). [انظر: الموافقات 5/ 210 – 218]

(59) أي: اختلاف التنوع.

(60) مِنْ: عَبَرَ المكان: دخله، لأنَّ اللفظ كالمكان الذي يَدْخُل فيه المعنى، أو مِن تعبير الرؤيا ونحوها: تفسيرها، فإنها تدل على المعنى. [ثمر الثمام (ص130)]

(61) الترادف: هو التتابع والتوارد في الاستعمال على المعنى الواحد: بأن يتعدد اللفظُ ويتحد المعنى، كما في "إنسان وبشر"، فإنهما متتابعان ومتواردان على معنى واحد، وهو الحيوان الناطق،

والمتبايِنة(62)، كما قيل في اسم السيف: الصَّارم والمهنَّد(63)، ...

والترادفُ مأخوذٌ من الرديف، وهو ركوب اثنين دابةً واحدة، كأنَّ المعنى مركوب، واللفظين راكبان عليه. [التعريفات (ص253) ، ونهاية السول 1/ 206 ، وحاشية الباجوري على السلم (ص57)]

(62) التباين: هو أن يتعدد اللفظ ويتعدد المعنى، كالسواد والبياض، وتسمى بالألفاظ المتباينة لأن كلَّ واحد منها مُبايِنٌ للآخر، أي: مخالف له في معناه.

ثم إن الألفاظ المتباينة:

1 – قد تكون معانيها متفاصلة، أي: لا تجتمع، كما مثلناه، وكالإنسان والفرس.

2 – وقد تكون متواصلة، أي: يمكن اجتماعُها:

إما بأن يكون أحدُهما اسمًا للذات والآخَرُ صفةً لها، كالسيف والصارم، فإنَّ السيفَ اسمٌ للذات المعروفة سواءٌ كانت كالّة أم لا، والصارم مدلولُه: الشديد القطع، فهُمَا متباينان، وقد يجتمعان في سيفٍ قاطع.

وإما بأن يكون أحدُهما صفة والآخر صفة للصفة، كالناطق والفصيح، فإنَّ الناطق صفةٌ للإنسان مع أنَّ الناطق قد يكون فصيحا وقد لا يكون، فالفصيح صفة للناطق، وإذا قلت: زيد متكلم فصيح، فقد اجتمعت الثلاثة.

وكذلك إذا كان مدلولُ أحدِهما جزءًا من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان. [نهاية السول للإسنوي 1/ 205 – 206]

(63) وعلى ما قرره ابن تيمية فإنَّ النسبة بين لفظَي الصارم والمهند ليست الترادف، لأنهما وإن اشتركا في الدلالة على الذات وهي السيف، لكنها بعضُ المدلول لا كلُّه، إذ كلٌّ منهما قد اختص بمعنًى زائدٍ على الذات مغايرٍ لما اختص به اللفظُ الآخر مِن زيادة، فلم تحصُلِ المطابقةُ التامة بين معنييهما، ولا هي التبايُن من كل وجه، للشركة بينهما في الدلالة على السيف، وإنما النسبة بينهما التكافؤ على ما قرره رحمه الله، وقد قال في موضع آخر: (إنَّ هذه الأسماءَ تدل على ذاتٍ واحدة باعتبارِ صفاتٍ متعددة، وهذه الأسماءُ مترادفةٌ في الذاتِ، متباينةٌ في الصفات، ويسميها بعضُ الناس "المتكافئة"، وهي مَرْتَبَةٌ بين

وذلك مِثْلُ أسماءِ الله الحسنى، وأسماءِ رسولِه صلى الله عليه وسلم، وأسماء القرآن(64)، فإنَّ أسماءَ الله كلَّها تدل على مسمًّى واحد، فليس دعاؤُه باسمٍ من أسمائه الحسنى مُضَادًّا لدعائه باسمٍ آخَرَ، بل الأمرُ كما قال تعالى: {قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى}، وكلُّ اسمٍ من أسمائه يدل على الذات المسماة، وعلى الصفة التي تَضَمَّنَها الاسمُ، كـ"العليم" يدل على الذات والعِلْم، و"القدير" يدل على الذات والقدرة، و"الرحيم" يدل على الذات والرحمة.

المترادفة المحضة وبين المتباينة المحضة). [الرد على الشاذلي (ص123) ، وانظر أيضا: مجموع الفتاوى 20/ 423 - 424]

كما أنَّ النسبة بين الصارم والسيف، أو المهند والسيف، ليست الترادف أيضا، بل هي من المتباينة التي معانيها متواصلة كما جاء في التعليق السابق، وقال الضياء ابن الأثير: (وقد يوجد من المتبايِنة ما يُوهِم أنه من المترادفة، وليس كذلك، وهو أن يتحد الموضوعُ ويتعدد الاسمُ بحسب تبايُن اعتبارات، فمن ذلك أن يكون أحدُ الاسمين له من حيث هو موضوعُه، والآخر من حيث هو صفةٌ له، كقولنا: السيف والصارم، فإنَّ الصارم دل على موضوعٍ بصفة الحدة، وذلك بخلاف ما دل عليه السيف، لأنه موضوعٌ بإزاء هذه الآلة، كيف كانت، ومِن ذلك أن يكون أحدُ الاسمين له بسببِ وصف، والآخَرُ بسببِ وصفٍ للوصف، كقولنا: "الناطق، والفصيح"، فإن الفصيح وصفٌ للناطق، الذي هو وصفُ الإنسان). [الجامع الكبير (ص14) ، وانظر: الإكسير للطوفي (ص85)]

قلت: ويُفهَم من كلام ابن الأثير أنَّ المتكافئة مندرجةٌ تحت المتباينة، لأنه قال في ضبطها: (أن يتحد الموضوعُ ويتعدد الاسمُ بحسب تباين اعتبارات)، وهذا متحقق في المتكافئة كما لا يخفى.

(64) قال ابن جزي: (وأما أسماؤه فهي أربعة: القرآن، والفرقان، والكتاب، والذكر. وسائرُ ما يسمى صفات لا أسماء: كوصفه بالعظيم، والكريم، والمتين، والعزيز، والمجيد، وغير ذلك. فأما القرآن: فأصله مصدر قرأ، ثم أُطلِق على المقروء، وأما الفرقان: فمصدر أيضا معناه التفرقة بين الحق والباطل، وأما الكتاب: فمصدر ثم أطلق على المكتوب، وأما الذكر: فسمي القرآنُ به لِمَا فيه مِن ذكر الله أو من التذكير والمواعظ). [مقدمة التسهيل 1/ 13]

ومَن أنكر دلالةَ أسمائه على صفاته ممن يَدَّعي الظاهِرَ(65)، فقولُه مِن جنس قول غُلَاة الباطنية(66) القرامطة الذين يقولون: "لا يقال: هو حي، ولا ليس بحي"، ...

---

(65) هو ابن حزم كما سيجيء في التعليق. وقد قال ابن تيمية في "الإكليل في المتشابه والتأويل" : (إنَّا نفهم مِن قوله: {إِنَّ اللهَّ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} معنًى، ونفهم من قوله: {إِنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} معنًى ليس هو الأول، ونفهم من قوله: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} معنى، ونفهم من قوله: {إِنَّ اللهَّ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ} معنى، وصبيانُ المسلمين بل وكلُّ عاقلٍ يفهم هذا، وقد رأيتُ بعضَ من ابتدع وجحد من أهل المغرب – مع انتسابه إلى الحديث لكن أَثَّرت فيه الفلسفة الفاسدة – مَن يقول: إنا نسمي اللهَ "الرحمن، العليم، القدير" عَلَمًا مَحْضًا مِن غير أنْ نَفْهَمَ منه معنًى يدل على شيءٍ قطّ، وكذلك في قوله: {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ} يُطلَق هذا اللفظُ مِن غير أن نقول: له عِلْم، وهذا الغلوُّ في الظاهر مِن جنس غلُوِّ القرامطة في الباطن، لكن هذا أيبسُ، وذاك أكفر). [مجموع الفتاوى 13/ 297 – 298]

(66) قال ابن عاشور في مقدمات "تفسيره" : (لا نجاوز هذا المقامَ ما لم ننبهكم إلى حالِ طائفةٍ التزمت تفسيرَ القرآن بما يوافق هواها، وصَرَفوا ألفاظَ القرآن عن ظواهرها بما سَمَّوه الباطن، وزعموا أنَّ القرآن إنما نزل متضمِّنًا لكناياتٍ ورموزٍ عن أغراض، وأصلُ هؤلاء: طائفةٌ مِن غلاة الشيعة عُرفوا عند أهل العلم بـ"الباطنية"، فلقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به، وهم يُعرَفون عند المؤرِّخين بـ"الإسماعيلية" لأنهم يَنْسُبون مذهبَهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق، ويعتقدون عصمتَه وإمامتَه بعد أبيه بالوصاية، ويرون أن لا بد للمسلمين من إمامِ هدًى من آل البيت، هو الذي يقيم الدين، ويبين مرادَ الله. ولما توقعوا أن يحاجهم العلماء بأدلة القرآن والسنة، رأوا أنْ لا محيصَ لهم من تأويل تلك الحجج التي تقوم في وجه بدعتهم، وأنهم إنْ خصوها بالتأويل وصرف اللفظ إلى الباطن اتهمهم الناسُ بالتعصب والتحكم، فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره، وبنوه على أنَّ القرآنَ رموزٌ لمعانٍ خفية في صورةِ ألفاظٍ تفيد معاني ظاهرةً ليشتغل بها عامةُ المسلمين، وزعموا أنَّ ذلك شأنُ الحكماء، فمذهبُهم مبني على قواعد الحكمة الإشراقية ومذهبِ التناسخ والحلولية، فهو خليطٌ من ذلك ومِن طقوس الديانات اليهودية والنصرانية وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت. وعندهم أنَّ الله يَحُلُّ في كلِّ

رسولٍ وإمام وفي الأماكن المقدسة، وأنه يشبه الخلق- تعالى وتقدس- وكل علوي يَحُلُّ فيه الإله. وتكلَّفوا لتفسير القرآن بما يساعد الأصولَ التي أَسَّسُوها. ولهم في التفسير تكلُّفَاتٌ ثقيلة، منها: قولهم أنَّ قوله تعالى: {وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ} أن جبلا يقال له الأعراف هو مقر أهل المعارف الذين يعرفون كلا بسيماهم، وأن قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} أي: لا يصل أحد إلى الله إلا بعد جوازه على الآراء الفاسدة إما في أيام صباه، أو بعد ذلك، ثم ينجي الله من يشاء، وأن قوله تعالى: {اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى} أراد بفرعون القلب. وقد تصدى للرد عليهم الغزالي في كتابه الملقب بـ"المستظهري"، وقال: إذا قلنا بالباطن، فالباطن لا ضبطَ له، بل تتعارض فيه الخواطر، فيمكن تنزيلُ الآية على وجوهٍ شَتَّى اهـ. يعني والذي يتخذونه حجة لهم يمكن أنْ نَقْلِبَه عليهم وندعي أنه باطنُ القرآن، لأنَّ المعنى الظاهر هو الذي لا يُمكن اختلافُ الناس فيه لاستناده للُّغةِ الموضوعة مِن قَبْل، وأما الباطنُ فلا يقوم فهمُ أحدٍ فيه حجةً على غيره، اللهم إلا إذا زعموا أنه لا يُتلقى إلا مِن الإمام المعصوم، ولا إخالهم إلا قائلين ذلك، ويؤيد هذا ما وقع في بعض قراطيسهم قالوا: إنما ينتقل إلى البدل مع عدم الأصل، والنظر بدل من الخبر، فإنَّ كلام الله هو الأصل، فهو خلق الإنسان وعلمه البيان، والإمام هو خليفته، ومع وجود الخليفة الذي يُبَيِّن قولَه فلا يُنتقل إلى النظر اهـ وبَيَّن ابنُ العربي في كتاب "العواصم" شيئا من فضائح مذهبهم بما لا حاجةَ إلى التطويل به هنا). [التحرير والتنوير 1/ 33 – 34]

وقال الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: (الذين نزعوا إلى النِّحْلَة الباطنية: عَطَّلوا دلالة التراكيب، وأنكروا أنْ تكون المعاني مستفادةً منها بطريق الوضع اللغوي، والتأليفِ النحوي والبلاغي، فجنحوا إلى الإشاراتِ بإبراز الأعداد وأسرار الحروف، وزعموا ذلك عِلْمًا خَفِيًّا يُتلقَّى ممن عنده بطريق الوراثة أو الوصاية أو الهبة، قد اعتُبِروا معطِّلين لمعنَى الدين، منكرين لحقيقته، ملحدين عنه إلى الكفر، لِمَا تقتضيه تلك المقالةُ مِن إنكار التبليغ، والنزول بالتعاليم الشرعية إلى منزلة العدم ومدرجة الإباحية، والزج بالحكمة الدينية في المنهج السلبي، الذي تذرعت به السفسطة اللاأدرية إلى نقض مباني الفلسفة العقلية). [التفسير ورجاله (ص9 – 10)]

قال العلاء البخاري: (انعقد إجماعُ أهلِ العلم والاجتهاد بأنَّ صَرْفَ النصوص عن ظواهرها إلى معانٍ يدعيها الباطنية: زندقةٌ وإلحاد). [فاضحة الملحدين (ص31)]

وقال النسفي في "عقائده" : (النصوص على ظواهرها، والعدولُ عنها إلى معان يدعيها أهل الباطنِ إلحادٌ) اهـ ، قال التفتازاني في "شرحه" : (سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أنَّ النصوصَ ليست على ظاهرها بل لها معان لا يعرفها إلا المعلِّم، وقصدُهم بذلك نفيُ الشريعة بالكلية). [مناهل العرفان 2/ 78 - 79]

((**فائدة في أصل الباطنية**)) : قال الغزالي في "فضائح الباطنية" : (مما تطابَق عليه نَقَلَةُ المقالات قاطبة: أنَّ هذه الدعوة لم يَفْتَتِحْها مُنتسبٌ إلى ملةٍ ولا معتقِدٌ لنِحْلةٍ معتضِدٌ بنبوة، فإنَّ مساقها ينقاد الى الانسلال من الدين كانسلال الشعرة من العجين، ولكنْ تشاورَ جماعة من المجوس والمزدكية وشرذمة من الثنوية الملحدين وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبيرٍ يخفف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، ويُنَفِّسُ عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقَدهم مِن إنكار الصانع وتكذيب الرسل وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنَّا بعد أنْ عَرَفْنا أنَّ الأنبياء كلَّهم ممخرقون ومنمسون، فإنهم يستعبدون الخَلْقَ بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبذة والزرق، وقد تفاقم أمر محمد واستطارت في الأقطار دعوته واتسعت ولايته واتسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافنا وانهمكوا في التنعم في الولايات مستحقرين عقولَنا، وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزالهم عما أصروا عليه إلا بمكر واحتيال، ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا وامتنعوا من الإصغاء إلينا، فسبيلُنا أنْ ننتحل عقيدةَ طائفةٍ مِن فِرَقِهم: هم أركُّهم عقولا وأسخفهم رأيا وألينهم عريكة لقبول المحالات وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات، وهم الروافض، ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرهم، ونتودد إليهم بما يلائم طبعَهم مِن ذكر ما تَمَّ على سلفهم من الظلم العظيم والذل الهائل، ونتباكى لهم على ما حَلَّ بآل محمد صلى الله عليه وسلم، ونتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أسوتهم وقدوتهم، حتى

إذا قبَّحْنا أحوالهم في أعينهم وما يُنقَل إليهم شرعُهم بنقلهم وروايتهم اشتد عليهم بابُ الرجوع إلى الشرع وسَهُل علينا استدراجُهم إلى الانخلاع عن الدين، وإن بقي عندهم معتصَمٌ من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهَمْنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرارٌ وبواطن، وأنَّ أمارة الأحمق الانخداعُ بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقادُ بواطنها، ثم نبث إليهم عقائدَنا ونزعم أنها المرادُ بظواهر القرآن، ثم إذا تكثرنا بهؤلاء سهل علينا استدراجُ سائر الفرق بعد التحيز إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلا ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وتتعين عليهم طاعته فإنه خليفة رسول الله ومعصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى، ثم لا نُظهر هذه الدعوة على القرب مِن جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإنَّ قربَ الدار ربما يهتك هذه الأستار، وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة، فمتى يَقدِر المستجيب الى الدعوة أن يفتش عن حاله وأن يطلع على حقيقة أمره، ومقصدُهم بذلك كلِّه الملكُ والاستيلاءُ والتبسُّطُ في أموال المسلمين وحريمهم والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلوهم به من النهب والسفك وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. فهذه غاية مقصدهم ومبدأ أمرهم، ويتضح لك مصداق ذلك بما سنجليه من خبائث مذهبهم وفضائح معتقدهم). [فضائح الباطنية (ص18 – 20)]

قال ابن حزم: (فاللهَ اللهَ عبادَ الله، اتقوا الله في أنفسكم ولا يغرنكم أهلُ الكفر والإلحاد ممن مَوَّهَ كلامَه بغير برهان لكن بتمويهات، ووعظ على خلاف ما أتاكم به كتابُ ربكم وكلام نبيكم صلى الله عليه وسلم، فلا خيرَ فيما سواهما، واعلموا أنَّ دين الله تعالى ظاهرٌ لا باطنَ فيه، وجهرٌ لا سِرَّ تحتَه، كلُّه برهان لا مسامحة فيه، واتهموا كلَّ من يدعو أنْ يُتَّبَع بلا برهان وكلَّ مَن ادعى للديانة سِرًّا وباطنا، فهي دعاوى ومخارق، واعلموا أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لم يَكتُم من الشريعة كلمةً فما فوقها، ولا أَطْلَعَ أخصَّ الناس به مِن زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيءٍ من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم، ولا كان عنده عليه السلام السِرُّ ولا رمزٌ ولا باطن غير ما دعي الناسُ كلُّهم إليه، ولو كتمهم شيئا لَمَا بلَّغ كما أُمِر، ومن قال هذا فهو كافر، فإياكم وكلَّ قولٍ لم يُبَيِّنْ سبيلُه ولا

بل ينفون عنه النقيضَيْن(67)، ...

وضح دليلُه، ولا تعوجوا عن ما مضى عليه نبيُّكم صلى الله عليه وسلم وأصحابُه رضي الله عنهم). [الفِصَل 2/ 91 - 92]

(67) قال في "التدمرية" (ص16) : (لأنهم - بزعمهم - إذا وصفوه بالإثبات شَبَّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات، فسَلَبوا النقيضين، وهذا ممتنعٌ في بدائه العقول، وحرَّفوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب، وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ووقعوا في شرٍّ مما فرُّوا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سَلْبُ النقيضين كجمع النقيضين، كِلَاهُما من الممتنعات) اهـ .

وقال في "الصفدية" (1/ 89) : (النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فكما يمتنع اجتماعُ النقيضين يمتنع ارتفاعُ النقيضين، وكما يمتنع أنْ يُقال في شيءٍ واحد: إنه موجودٌ معدوم، يمتنع أن يقال: ليس بموجود ولا معدوم) اهـ .

واستحالةُ هذا من العلوم الضرورية التي فَطَرَ اللهُ عليها عبادَه، قال ابن الجوزي: (اعلم أن الله عز وجل وضع في النفوس أشياءَ لا تحتاج إلى دليل، فالنفوسُ تعلمها ضرورة، وأكثرُ الخَلْق لا يُحسِنون التعبيرَ عنها، فإنه وُضِع في النفوس أنَّ المصنوعَ لا بد له من صانع، وأنَّ المبني لا بد له من بان، وأنَّ الاثنين أكثرُ من الواحد، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين في حالةٍ واحدة، ومثلُ هذه الأشياء لا تحتاج إلى دليل). [صيد الخاطر (ص261 - 262)] وتسمى هذه الأشياء أيضا بـ"البديهيات" - والبَدْهُ والبديهة والبداهة: أولُ كلِّ شيءٍ وما يفجأ منه، كما في "اللسان"، ولهذا يقال لها "الأوليات" أيضا، نسبة إلى الأول، لتصديق النفس بها بمجرد التفاتها إليها من أول وهلة. [حاشية الصبان على الملوي (ص47)] - قال الجرجاني: (كالتصديق بأنَّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان). [التعريفات (ص44)]

ولَمَّا استحال أن يرتفع الإثباتُ والنفي معًا، قال ابن تيمية: (من المعلوم أنه لا بُدَّ في كل مسألةٍ دائرةٍ بين النفي والإثبات مِن حقٍّ ثابتٍ في نفس الأمر أو تفصيل). [درء تعارض العقل والنقل 2/ 314]

فإنَّ أولئك القرامطةَ الباطنية لا يُنكِرُون اسمًا(68) ...

ولا يلزم في كل قضيةٍ مترددة بين النفي والإثبات التصريحُ بالتزام أحدهما، ولهذا قال ابن تيمية: (يوجد كثيرا في كلام السلف والأئمة النهيُ عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات، وليس ذلك لخُلُوِّ النقيضين عن الحق، ولا قصور أو تقصير في بيان الحق، ولكن لأنَّ تلك العبارة من الألفاظ المجمَلة المتشابهة المشتمِلة على حقٍّ وباطل، ففي إثباتِها إثباتُ حقٍّ وباطل، وفي نفيها نفيُ حق وباطل، فيُمنَع من كِلَا الإطلاقين، بخلاف النصوص الإلهية فإنها فرقانٌ فرق اللهُ بها بين الحق والباطل، ولهذا كان سلفُ الأمة وأئمتُها يجعلون كلامَ الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذي يجب اتباعُه، فيُثْبِتون ما أثبته اللهُ ورسوله، وينفون ما نفاه الله ورسوله، ويجعلون العباراتِ المحدَثة المجمَلة المتشابهة ممنوعًا من إطلاقها: نفيا وإثباتا، لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبين المعنى أُثبت حقُّه ونُفي باطلُه، بخلاف كلام الله ورسوله، فإنه حقٌّ يجب قبولُه، وإن لم يُفهم معناه، وكلامُ غيرِ المعصوم لا يجب قبولُه حتى يُفهَم معناه). [درء تعارض العقل والنقل 1/ 76]

(68) قال ابن تيمية: (جَهْمٌ ينفي الأسماءَ أيضا كما نفَتْها الباطنية ومَن وافقهم من الفلاسفة، وأما جمهورُ المعتزلة فلا ينفون الأسماء). [مجموع الفتاوى 12/ 119]

قلت: وهؤلاء في إثباتهم الأسماءَ مع التزامهم نفيَ الصفات متناقضون، لأن الصفات لازمة للأسماء، ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، فيستحيل ثبوت الملزوم مع انتفاء لازمه، فإما أن ينفوا الكل كما صنع جهم والباطنية، وإما أن يثبتوا الكل كما صنع أصحاب الحديث، وأما ما صنعوه فهو تناقض.

قال ابن تيمية: (إنَّ إثبات الأسماء حق، وهو يستلزم إثباتَ الصفات، فإنَّ إثباتَ حيٍّ بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة، كإثبات متحرك بلا حركة ومتكلم بلا كلام ومريد بلا إرادة ومصل بلا صلاة ونحو ذلك مما فيه إثباتُ اسم الفاعل ونفيُ مسمَّى المصدرِ اللازم لاسم الفاعل، ومَن أثبت الملزوم دون اللازم كان قولُه باطلا). [الصفدية 1/ 103 – 104]

هو عَلَمٌ مَحْضٌ كالْمُضْمَرات(69)، وإنما يُنكرون ما في أسمائه الحسنى مِن صفاتِ الإثبات(70)، ...

---

(69) لأنهم لو أنكروه لَمَا أنكروا سوى لفظٍ مجرَّدٍ عن المعنى، إذ العَلَمُ المَحْضُ اسمٌ مسلوبُ المعنى، أي: ليس له من المعنى إلا الدلالة على الذات التي وُضِع بإزائها، فتمحَّض لذلك، وسُلِبَ دلالتَه على الصفة التي يقتضيها اشتقاقُه.

والمضمرات واحدُها مضمر: (اسم مفعول من أضمرته، إذا أخفيته وسترته، وإطلاقه على البارز توسع. والضمير بمعنى المضمر على حد قولهم: عقدت العسل فهو عقيد، أي: معقود، وهو اصطلاحٌ بصري، والكوفية يسمونه كناية ومكنيا، لأنه ليس باسمٍ صريح، والكنايةُ تقابل الصريح). [التصريح على التوضيح 1/ 97]

والضمير عند النحاة: ما وضع للدلالة على متكلم أو مخاطب أو غائب، نحو: "أنا وأنت وهو"، سمي بذلك لخفائه، إذ يتوقف معرفة صاحبه على ظاهر نيته. [الإكسير للطوفي (ص213)]

وإنما قال ابن تيمية (كالمضمرات)، لأنَّ الضمائر أسماء جامدة غير مشتقة، فلا تدل على شيءٍ زائدٍ عن مدلولها مِن معنًى وصفة، إذ (المشتق) من الأسماء: ما أُخِذَ من لفظِ المصدر **للدلالة على معنًى** منسوبٍ إلى المصدر، ويقال أيضا: ما دل على **متصفٍ** مصوغا من مصدر، كـ"ضارب" و"مضروب". وأما (الجامد) فبخلافه، فهو يدل على مسمًّى **من غير ملاحظة صفة،** كـ"أسد" و"شجر". والمضمرات من هذا الجنس. [انظر: النحو الوافي 1/ 217 ، والتصريح لخالد الأزهري 2/ 113 ، وهمع الهوامع للسيوطي 1/ 365 ، ومعجم القواعد العربية للدقر (ص174)]

(70) وهي معاني الكمال التي دلت عليها تلك الأعلامُ تضمُّنًا والتزاما. قال ابن القيم في "جلاء الأفهام" : (أسماءُ الرب تعالى كلُّها أسماءُ مدح، ولو كانت ألفاظًا مجرَّدة لا معاني لها، لم تَدُلَّ على المدح، وقد وصفها اللهُ سبحانه بأنها حسنى كلها فقال: {وَللهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}، فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ، بل لدلالتها على أوصافِ الكمال، ولهذا لَمَّا سَمِعَ بعضُ العرب قارئا يقرأ: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا

نَكَالًا مِنَ اللهِّ} والله غفور رحيم، قال: ليس هذا كلامَ الله تعالى، فقال القارئ: أتُكَذِّبُ بكلام الله تعالى؟ فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله، فعاد إلى حفظه وقرأ: {وَاللهُّ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}، فقال الأعرابي: "صدقت، عَزَّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لَمَا قطع"، ولهذا إذا ختمت آية الرحمة باسم عذاب أو بالعكس، ظهر تنافرُ الكلام وعدمُ انتظامه، وفي "السنن" من حديث أبي بن كعب: قراءة القرآن على سبعة أحرف، ثم قال: "ليس منهن إلا شافٍ كاف، إن قلت سميعا عليما عزيزا حكيما ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب"، ولو كانت هذه الأسماءُ أعلاما محضة لا معنى لها لم يكن فرقٌ بين خَتْمِ الآية بهذا أو بهذا، وأيضا فإنه سبحانه يُعلل أحكامَه وأفعالَه بأسمائه، ولو لم يكن لها معنًى لما كان التعليلُ صحيحا، كقوله تعالى: {اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا}، وقوله تعالى: {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَّ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}، فختم حكم الفيء الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة والإحسان إليها بأنه غفور رحيم يعود على عبده بمغفرته ورحمته إذا رجع إليه، والجزاءُ من جنس العمل، فكما رجع إلى التي هي أحسن، رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة، {وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَّ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}، فإنَّ الطلاق لَمَّا كان لفظا يُسمَع ومعنًى يُقصد، عقبه باسم "السميع" للنطق به، "العليم" بمضمونه... وقال أهل الجنة: {الْحَمْدُ للهِِّ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ}، لما صاروا إلى كرامته بمغفرته ذنوبَهم وشكرِه إحسانَهم قالوا: {إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ}، وفي هذا معنى التعليل، أي: بمغفرته وشكره وَصَلْنا إلى دار كرامته، فإنه غفر لنا السيئات وشكر لنا الحسنات، وقال تعالى: {مَا يَفْعَلُ اللهُّ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللهُّ شَاكِرًا عَلِيمًا}، فهذا جزاء لشكرهم، أي: إن شَكَرْتُمْ ربّكم شَكَرَكُمْ، وهو عليمٌ بشكركم لا يخفى عليه مَن شَكَرَه مِمَّنْ كَفَرَه، والقرآنُ مملوءٌ مِن هذا، والمقصودُ التنبيه عليه. وأيضا فإنه سبحانه يستدل بأسمائه على توحيده ونفي الشرك عنه، ولو كانت أسماء لا معنَى لها، لم تدل على ذلك، كقول هارون لعَبَدَةِ العِجْل: {يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ}، وقوله سبحانه في القصة: {إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُّ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا}، وقوله تعالى: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}، وقوله سبحانه في آخر سورة الحشر: {هُوَ اللهُّ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ

فمَن وافقهم على مقصودهم، كان مع دعواهُ الغلوَّ في الظاهرِ موافِقًا لِغُلَاةِ الباطنية في ذلك(71).

الرَّحِيمُ * هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ}، فسَبَّحَ ونَزَّهَ نفسَه عن شرك المشركين به عقب تمدُّحِه بأسمائه الحسنى المقتضيةِ لتوحيده واستحالة إثبات شريكٍ له، ومَن تدبر هذا المعنى في القرآن هَبَطَ به على رياضٍ مِن العلم حماها اللهُ عن كلِّ أَفَّاك مُعْرِضٍ عن كتاب الله واقتباس الهدى منه، ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا هذا الفصلُ وحدَه لكفى مَن له ذوقٌ ومعرفة، والله الموفق للصواب). [جلاء الأفهام (ص172 – 176) ، وانظر: مدارج السالكين 1/ 51 – 54]

(71) قال ابن تيمية: (إنَّ الحيَّ القابل للسمع والبصر والكلام: إما أن يتصف بذلك، وإما أن يتصف بضده، وهو الصَّمَم والبكم والخرس، ومَن قَدَّر خُلُوَّه عنهما فهو مُشابِهٌ للقرامطة الذين قالوا: لا يُوصَف بأنه حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، فلا يقال: هو حي عالم، ولا يقال: ليس بحي عالم، ولا يقال: هو عليم قدير، ولا يقال: ليس بقدير عليم، ولا يقال: هو متكلم مريد، ولا يقال: ليس بمتكلم مريد، قالوا: لأنَّ في الإثبات تشبيهًا بما تثبت له هذه الصفات، وفي النفي تشبيهٌ له بما ينفى عنه هذه الصفات. وقد قاربهم في ذلك مَن قال مِن مُتَكَلِّمَة الظاهرية كابن حزم: أنَّ أسماءَه الحسنى كالحي والعليم والقدير بمنزلة أسماء الأعلام التي لا تدل على حياةٍ ولا علم ولا قدرة، وقال: لا فرق بين الحي وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلا. ومعلومٌ أنَّ مثل هذه المقالات سَفْسَطَةٌ في العقليات، وقرمطة في السمعيات، فإنَّا نعلم بالاضطرار الفرقَ بين الحي والقدير والعليم والملك والقدوس والغفور، وإن العبد إذا قال: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور، كان قد أحسن في مناجاة ربه، وإذا قال: اغفر لي وتب علي إنك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب، لم يكن محسنا في مناجاته، وأنَّ الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بـ"الرحمن" فقال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا}، وقال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا

وليس هذا موضِعَ بَسْطِ ذلك، وإنما المقصودُ أنَّ كلَّ اسمٍ من أسمائه يدل على ذاته، وعلى ما في الاسم من صفاته، ويدل أيضا على الصفة التي في الاسم الآخَر بطريق اللزوم(72).

كَانُوا يَعْمَلُونَ}، وقال تعالى: {كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ}، وقال تعالى: {قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى}، ومعلومٌ أنَّ الأسماء إذا كانت أعلامًا وجامداتٍ لا تدل على معنًى، لم يكن فرقٌ فيها بين اسمٍ واسمٍ، فلا يلحد أحدٌ في اسم دون اسم، ولا ينكر عاقلٌ اسمًا دون اسم، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقا، ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه، وإنما امتنعوا عن بعضها. وأيضا فالله له الأسماءُ الحسنى دون السوأى، وإنما يتميز الاسمُ الحَسَن عن الاسم السيء بمعناه، فلو كانت كلُّها بمنزلة الأعلام الجامدات التي لا تدل على معنًى لم تنقسم إلى حسنى وسوأى، بل هذا القائلُ لو سَمَّى معبودَه بالميت والعاجز والجاهل بدل الحي والعالم والقادر، لجاز ذلك عنده، فهذا ونحوُه قرمطة ظاهرةٌ مِن هؤلاء الظاهرية الذين يَدَّعون الوقوفَ مع الظاهر). [شرح العقيدة الأصفهانية (ص138 – 140)]

(72) قال ابن القيم: (وقد اختلف النُّظَّار في هذه الأسماء، هل هي متباينة؟ نظرا إلى تبايُنِ معانيها، وأنَّ كلَّ اسمٍ يدل على غير ما يدل عليه الآخر، أم هي مترادفة؟ لأنها تدل على ذات واحدة، فمدلولُها لا تعدُّدَ فيه، وهذا شأنُ المترادفات، والنزاعُ لفظيٌّ في ذلك، والتحقيقُ أن يقال: هي مترادفة بالنظر إلى الذات، متباينة بالنظر إلى الصفات، وكلُّ اسمٍ منها يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة بالمطابقة، وعلى أحدهما وحدَه بالتضمن، وعلى الصفة الأخرى بالالتزام). [جلاء الأفهام (ص176 – 177)]

وقال ابن تيمية: (فهو سبحانه واحدٌ صمد، وأسماؤه الحسنى تدل كلُّها على ذاته، ويدل هذا من صفاته على ما لا يدل عليه الآخر، فهي متفقة في الدلالةِ على الذات، متنوعة في الدلالة على الصفات، فالاسمُ يدل على الذات والصفةِ المعيَّنة بالمطابقة، ويدل على أحدهما بطريق التضمُّن، وكلُّ اسمٍ يدل على

الصفة التي دل عليها [الآخر] بالالتزام، لأنه يدل على الذات المتكنى به جميع الصفات). [مجموع الفتاوى 13/ 383]

أي: لما كان أحدُ الأسماء دالا على الذات بطريق التضمن، وكانت الذات مستلزمة لجميع صفات الكمال، صار الاسمُ الواحد دالا على الصفة التي اشتُقَّ منها بطريق التضمن، وعلى جميع ما عداها من صفات الكمال بطريق اللزوم، فتكون دلالتُه على الصفة التي دل عليها الآخرُ دلالةً على بعض ما لزمه لا جميعِه.

وثمة طريقٌ آخر للاستدلال بالاسم على غير ما دل عليه من طريق التضمن، وهي أنْ يُستدل بالصفة التي دل عليها بالتضمن على ما تستلزمه لذاتها من الصفات، كأنْ نستدل بالخَلْقِ مَثَلًا على القدرة والإرادة، لأنَّ الخَلْق لا يُتصور مع عدم القدرة والإرادة، فهما لازمتان له، ومِثْلُ ذلك دلالةُ السمع على الحياة، إذ لا انفكاكَ للحياة عن السمع.

وهذا غيرُ الطريق الأول، لأنَّ الأول ننتقل فيه من الصفة إلى الذات، ثم منها إلى الصفات، كأن نستدل بالسمع على الحكمة مثلا، فإنَّ السمع لا يستلزم لذاته الحكمة، وإنما تأدينا لذلك من جهة كون الموصوف بالسمع هو الذات الإلهية، وهي تستلزم الحكمة، فبهذا انتقلنا من السمع إلى الحكمة، فالانتقال إلى الحكمة ليس بدلالة السمع استقلالا، وإنما بتوسُّطِ دلالته على الذات، ومنها تأدَّيْنا إلى الحكمة، بخلاف الطريق الثاني فإنَّ الانتقالَ فيه حاصلٌ مِن غير وَسَط.

وهذا الطريق الثاني هو الذي أشار إليه ابنُ القيم في "المدارج" (1/ 54) حيث قال: (إنَّ الاسمَ من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتُق منها بالمطابقة، فإنه يدل عليه دلالتين أخريين: بالتضمن واللزوم، فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة، ويدل على الصفة الأخرى باللزوم، فإنَّ اسمَ السميع يدل على ذات الرب وسمعِه بالمطابقة، وعلى الذات وحدَها، وعلى السمع وحدَه، بالتضمن، ويدل على اسم الحي وصفة الحياة بالالتزام، وكذلك سائر أسمائه وصفاته) اهـ . فتأمل هذا يرحمك الله.

وكذلك أسماءُ النبي صلى الله عليه وسلم(73)، مثل: محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب(74)، وكذلك أسماء القرآن، مثل: القرآن، والفرقان، والهدى، والشفاء، والبيان، والكتاب، وأمثال ذلك.

فإذا كان مقصودُ السائلِ تعيينَ المسمى، عبَّرْنا عنه بأيِّ اسمٍ كان، إذا عَرَف مسمى هذا الاسم، وقد يكون الاسمُ عَلَمًا وقد يكون صفةً.

كمن يسأل عن قوله {وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي} : ما ذِكْرُه؟

فيقال له: هو القرآنُ مَثَلًا، أو هو ما أنزله من الكُتُب، فإنَّ الذكرَ مصدرٌ، والمصدرُ تارةً يُضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول(75).

---

(73) انظر في أسمائه صلى الله عليه وسلم: "جامع الأصول" لابن الأثير 12/ 90 ، و"زاد المعاد" لابن القيم 1/ 84 وما بعدها. وقد قال ابن القيم في أول الفصل المعقود في أسمائه صلى الله عليه وسلم: (وكلُّها نعوتٌ ليست أعلامًا مَحْضَةً لمجرد التعريف، بل أسماء مشتقة من صفاتٍ قائمة به توجب له المدحَ والكمال). [زاد المعاد 1/ 84 – 85]

(74) وقد عقد ابن القيم فصلا في شرح معاني أسمائه صلى الله عليه وسلم في كتابه "زاد المعاد" (1/ 87 – 94) فارجع إليه.

(75) قال السِّيرافي في "شرح الكتاب" (2/ 46) : (يجوز إضافةُ المصدر إلى الفاعل إن شئت، وإلى المفعول، لِتَعَلُّقِه بكلِّ واحدٍ منهما، فتعلُّقُه بالفاعل وقوعُه منه، وتعلقه بالمفعول وقوعُه به، فإلى أيهما أَضَفْتَه جررته، وأجريتَ ما بعده على حكمه: إن كان فاعلا فمرفوع، وإن كان مفعولا فمنصوب) اهـ.

وقال ابن الناظم في "شرح الألفية" (ص298 – 299) : (إنَّ المصدر يعمل مضافًا وغيرَ مضاف، فإذا كان مضافا: جاز أنْ يضاف إلى الفاعل، فيجره، ثم ينصب المفعول، نحو: "بلغني تطليقُ زيدٍ امرأتَه"، وأن يضاف إلى المفعول فيجره، ثم يرفع الفاعل نحو: "بلغني تطليقُ هندٍ زيد"، ونحوه قول الشاعر:

فإذا قيل: ذِكْرُ الله بالمعنى الثاني(76)، كان ما يُذكَر به، مثلُ قولِ العبد: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

وإذا قيل بالمعنى الأول(77)، كان ما يذكره هو – تعالى –، وهو كلامُه، وهذا هو المرادُ في قوله: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي}، لأنه قال قبل ذلك: {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى}، وهُداه هو ما أنزله من الذكر، وقال بعد ذلك: {قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا}.

والمقصودُ أنْ يُعرَف أنَّ الذكرَ هو كلامُه المنزل، أو هو ذكرُ العبدِ له، فسواءٌ قيل: ذكري: كتابي أو كلامي أو هداي، أو نحو ذلك، كان المسمى واحدًا.

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة ... نفيَ الدراهيمِ تَنْقَادُ الصياريف

وزعم بعضُهم أنه مختص بالضرورة، وليس كذلك، بدليل قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}، وإنما هو قليل. ولا تكثر إضافةُ المصدر إلى المفعول إلا إذا حُذِف الفاعل، كما في قوله تعالى: {بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ}) اهـ.

ومن هنا كانت إضافتُه إلى الفاعل هي الأصل، قال السهيلي في "نتائج الفكر" (ص241): (إضافة المصدر إلى الفاعل – إذا وُجِد – أولى من إضافته إلى المفعول، ولا يُعدَلُ عن هذا الأصل إلا بدليلٍ منقول أو معقول) اهـ.

(76) أي: عند تقدير الإضافة إلى المفعول.

(77) أي: بتقدير الإضافة إلى الفاعل، وهو ما يقتضيه الأصلُ في إضافة المصدر كما تقدم، وقد عضد الأصلَ ما قرره ابن تيمية من قرينة السياق، وهي عند العلماء: "ما يُؤخذ مِن لاحِق الكلام الدالِّ على خصوص المقصود أو سابقه". [العطار على المحلي 1/ 30، وانظر: ثمر الثمام (ص103 – 104)]

وإنْ كان مقصودُ السائل معرفةَ ما في الاسم من الصفة المختصَّة به، فلا بُدَّ مِن قدرٍ زائدٍ على تعيين المسمى، مثل أنْ يَسأل عن القُدُّوس السلام المؤمن، وقد عَلِمَ أنه الله، لكن مراده: ما معنى كونِه قدوسا سلاما مؤمنا؟(78) ونحو ذلك.

إذا عُرِف هذا، فالسَّلَفُ كثيرا ما يُعبرون عن المسمَّى بعبارةٍ تدل على عينه، وإنْ كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: أحمد هو الحاشر والماحي والعاقب، والقدوس هو الغفور والرحيم، أي: أنَّ المسمى واحد، لا أنَّ هذه الصفةَ هي هذه الصفةُ، ومعلومٌ أنَّ هذا ليس اختلافَ تضادٍّ كما يظنه بعضُ الناس.

مثال ذلك: تفسيرُهم للصراط المستقيم، فقال بعضُهم: هو القرآن، أي: اتباعُه، لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عليٍّ الذي رواه الترمذي ورواه أبو نعيم من طُرُق متعددة: "هو حَبْلُ الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم".

وقال بعضُهم: هو الإسلام، لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث النَّوَّاس ابن سمعان الذي رواه الترمذي وغيرُه: "ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا صراطا مستقيما، وعلى جَنَبَتَي الصراط سُورَان، وفي السورين أبوابٌ مفتحة، وعلى الأبواب سُتُورٌ مُرْخاة، وداعٍ يدعو مِن فوق الصراط، وداعٍ يدعو على رأس الصراط، قال: فالصراط المستقيم هو الإسلام، والسوران حدودُ الله، والأبواب المفتحة

---

(78) قال البغوي: ({الْقُدُّوسُ} الطاهر من كل عيب، المنزَّه عما لا يليق به. {السَّلَامُ} الذي سَلِمَ من النقائص. {الْمُؤْمِنُ} قال ابن عباس: هو الذي أَمَّنَ الناسَ مِن ظلمه، وأَمَّن مَن آمن به من عذابه، هو من الأمان الذي هو ضدُّ التخويف كما قال: {وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ}، وقيل: معناه المصدِّق لرسله بإظهار المعجزات، والمصدِّق للمؤمنين بما وعدهم من الثواب، وللكافرين بما أوعدهم من العقاب). [البغوي 8/ 87]

محارم الله، والداعي على رأس الصراط كتابُ الله، والداعي فوق الصراط واعظُ الله في قلب كل مؤمن(79)".

---

(79) قال ابن القيم في المدارج" (1/ 70) : (هذا الواعظُ في قلوب المؤمنين هو الإلهامُ الإلهي بواسطة الملائكة) اهـ ، وقال الطيبي في "شرح المشكاة" (2/ 654) : ("واعظ الله" هو لَمَّةُ المَلَك في قلب المؤمن، واللمة الأخرى هي لمة الشيطان، وإنما جعل لمة الملك التي هي واعظ الله فوق داعي القرآن، لأنه إنما ينتفع به إذا كان المحل قابلا، ومِن ثَمَّ قال الله تعالى: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ}) اهـ .

وقد روى الترمذي والنسائي في الكبرى – وصححه ابن حبان – عن عبد الله بن مسعود مرفوعا: "إنَّ للشيطان لَمَّةً بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعادٌ بالشر وتكذيبٌ بالحق، وأما لمة الملك فإيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله، فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم"، ثم قرأ: {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ}.

قال في "النهاية" (4/ 273) : (اللمة: الهمة والخطرة تقع في القلب، أراد إلمامَ الملك أو الشيطان به والقُرْبَ منه، فما كان من خطرات الخير، فهو من الملك، وما كان من خطرات الشر، فهو من الشيطان) اهـ . فلمة الشيطان تسمى "وسوسة"، ولمة الملك "إلهاما". [مرقاة المفاتيح 1/ 143]

قال ابن تيمية: (والتأييدُ من الملائكة بحسب الإيمان، فمَن كان أقوى مِن غيره، كان جُنْدُه من الملائكة أقوى، وإن كان إيمانه ضعيفا كانت ملائكته بحسب ذلك، كمَلَك الإنسان وشيطانه، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما منكم من أحدٍ إلا وُكِّلَ به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن، قالوا: وبك يا رسول الله، قال: وبي، لكن الله أعانني عليه فأسلم"، وفي حديث آخر: "فلا يأمرني إلا بخير"، وهو في صحيح مسلم من وجهين: من حديث ابن مسعود، ومن حديث عائشة. وقال ابن مسعود: "إنَّ للقلب لَمَّة من الملك، ولمة من الشيطان، فلمة الملك: إيعاد بالخير، وتصديق بالحق، ولمة الشيطان: إيعاد بالشر، وتكذيب بالحق"، فإذا كانت حسناتُ الإنسان أقوى، أُيِّدَ بالملائكة تأييدًا يقهر به الشيطان، وإن كانت سيئاته أقوى، كان جند الشيطان معه أقوى، وقد يلتقي شيطان المؤمن بشيطان الكافر، فشيطان المؤمن مهزولٌ ضعيف، وشيطان الكافر سمين قوي. والإنسان

فهذان القولان متفقان، لأنَّ دينَ الإسلام هو اتباعُ القرآن، ولكنْ كلٌّ منهما نَبَّه على وصفٍ غيرِ الوصف الآخر، كما أنَّ لفظ "صراط" يُشْعِر بوصفٍ ثالث.

وكذلك قولُ مَن قال: هو السنة والجماعة، وقولُ من قال: هو طريق العبودية، وقول من قال: هو طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وأمثالُ ذلك، فهؤلاء كلُّهم أشاروا إلى ذاتٍ واحدة(80)، لكنْ وَصَفَها كلٌّ منهم بصفةٍ من صفاتها.

بفجوره يؤيد شيطانَه على مَلَكِه، وبصلاحه يؤيد مَلَكَه على شيطانه، فكما أنَّ الإنسانَ بفجوره يؤيد شيطانَه على مَلَكه، وبصلاحه يؤيد ملكه على شيطانه، فكذلك الشخصان يَغْلِبُ أحدُهما الآخر، لأنَّ الآخر لم يُؤَيِّدْ مَلَكَه، فلم يؤيده، أو ضعف عنه، لأنّه ليس معه إيمانٌ يُعِينُه، كالرجل الصالح إذا كان ابنه فاجرا، لم يمكنه الدفعُ عنه لفجوره). [النبوات 2/ 1062 – 1063]

(80) قال ابن كثير في "تفسيره" : (وأما الصراط المستقيم، فقال الإمام أبو جعفر بن جرير: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعا على أن "الصراط المستقيم" هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاجَ فيه. قال ابن كثير: ثم اختلفت عباراتُ المفسِّرين من السلف والخلف في تفسير الصراط، وإن كان يرجع حاصلُها إلى شيءٍ واحد، وهو المتابعة لله وللرسول)، فذكر الروايةَ عن عليٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما أنه كتاب الله، وعن ابن عباس وابن مسعود وجابر وناسٍ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه الإسلام، وقال مجاهد: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} قال: الحق. قال ابن كثير: (وهذا أشملُ، ولا منافاةَ بينه وبين ما تقدم)، وروي عن أبي العالية قولُه: هو النبي صلى الله عليه وسلم وصاحباه مِن بَعْدِه، قال ابنُ كثير: (وكلُّ هذه الأقوال صحيحة، وهي متلازمة، فإنَّ من اتبع النبيَّ صلى الله عليه وسلم، واقتدى باللذَين مِن بَعْدِه أبي بكر وعمر، فقد اتبع الحق، ومَن اتبع الحقَّ فقد اتبع الإسلام، ومن اتبع الإسلامَ فقد اتبع القرآن، وهو كتابُ الله وحَبْلُه المتين، وصراطُه المستقيم، فكلُّها صحيحة يُصَدِّق بعضُها بعضًا، ولله الحمد). [تفسير ابن كثير 1/ 137 – 139]

(**الصنف الثاني**) : أنْ يَذْكُرَ كلٌّ منهم مِن الاسم العام بعضَ أنواعِه، على سبيلِ التمثيل، وتنبيهِ المستمِع على النوع، لا على سبيل الحَدِّ المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه(81).

---

(81) أي: المساوي له بحيث يَصْدُقُ كلٌّ منهما على جميع ما يصدق عليه الآخَر من الأفراد، وهذا شرطُ الحَدِّ عند متأخري المناطقة، كما قال ابن عرفة في "المختصر الكلامي" (ص82) : (تجب مساواة معرِّف الشيء إياه في الصدق، لِيَجْمَعَ ويمنع) اهـ ، أي: يجمع أفراد المعرَّف، ويمنع من دخول غيرها، ولذا يسمى الحدُّ: الجامع المانع، ويعبر عن الجمع والمنع أيضا بالطرد والعكس، فيقال للحد أيضا: المطرد المنعكس، قال ابن تيمية: (أما الطرد فهو أنه حيث وجد الحد وجد المحدود، فيكون الحد مانعا، فإذا بيَّن وجودَ الحد ولا محدودَ لم يكن مطردا ولا مانعا، بل دخل فيه غيرُه، كما لو قال في حد الإنسان: إنه الحيوان، وأما العكس وهو أن يكون حيث انتفى الحدُّ انتفى المحدودُ لكون الحد جامعا، وإذا لم يكن جامعا انتفى الحدُّ مع بقاء بعض المحدود، كما لو قال في حد الإنسان: إنه العربي، فلا يكون الحد منعكسا، ولو استُعمل لفظُ الطرد في موضع العكس لكان سائغا، والمقصودُ أنه لا بد من اتفاق الحد والمحدود في العموم والخصوص، فلا بد أن يكون مطابِقًا للمحدود لا يدخل فيه ما ليس من المحدود ولا يخرج منه ما هو من المحدود). [الرد على المنطقين (ص53)، وانظر أيضا: (ص128) منه] واعلم أن **المتأخرين** اعتبروا في التعريف أن يفيد تصور المعرَّف إما بالكنه أو بوجه يميزه عن جميع ما عداه، فلذلك شرطوا المساواة بين التعريف والمعرَّف، وأخرجوا الأعم والأخص عن صلاحية التعريف أصلا، فالتعريف سواء كان تاما أو ناقصا لم يجز بالأعم والأخص عندهم، وأما المتقدمون فاعتبروا التصور بالكنه أو بوجهٍ ما، سواء ميزه عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه، والامتياز عن جميع ما عداه ليس بواجبٍ عندهم، فلهذا جوزوا التعريف بالأعم والأخص، لكن خصصوا هذا الجواز لتعريف الناقص دون التام، وهو مختار المحققين من المتأخرين. [انظر: شرح الخبيصي على التهذيب (ص31 – 32) ، وحاشية السوسي على قرة العين (ص12)]

مِثْلُ سائلٍ أعجمي(82) سأل عن مسمَّى لفظِ الخبز، فأُري رغيفًا، وقيل له: هذا، فالإشارةُ إلى نوعِ هذا لا إلى هذا الرغيفِ وَحْدَه(83).

مثالُ ذلك: ما نُقِل في قوله: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ}، فمعلومٌ أنَّ الظالم لنفسه يتناول المُضَيِّعَ للواجبات والمُنْتَهِكَ للمُحَرَّمات، والمقتصِد يتناول فاعلَ الواجبات وتاركَ المحرمات، والسابق يدخل فيه مَن سَبَق فتقرَّب بالحسنات مع الواجبات، فالمقتصدون هم أصحابُ اليمين، {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ}.

ثم إنَّ كُلًّا منهم يذكر هذا في نوعٍ من أنواع الطاعات، كقول القائل: السابقُ الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثنائه، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار، ويقول الآخر: السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة، فإنه ذكر المحسنَ بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع، والناسُ في الأموال إما محسن، وإما عادل، وإما ظالم، فالسابق: المحسنُ بأداء المستحبات مع الواجبات، والظالم: آكل الربا أو مانع الزكاة، والمقتصد: الذي يؤدي الزكاة المفروضة ولا يأكل الربا، وأمثال هذه الأقاويل.

فكلُّ قولٍ فيه ذِكْرُ نوعٍ داخلٍ في الآية ذُكِر لتعريف المستمِع بتناوُلِ الآية له وتنبيهِه به على نظيره(84)، ...

---

(82) وهو الذي لا يتكلم بالعربية، وأما العجمي فهو المنسوبُ للعَجَم وإن كان يتكلم بالعربية. [انظر: المحرر الوجيز 3/ 421]

(83) وقال في موضع آخر: (ومنه - يعني الاختلافَ الذي ليس فيه تضادٌّ وتناقض - قسمٌ آخر، وهو أن يَذكُرَ المفسِّرُ والمترجم معنى اللفظ على سبيل التعيين والتمثيل لا على سبيل الحد والحصر، مثل أن يقول قائلٌ من العجم: ما معنى الخبز؟ فيشار له إلى رغيف، وليس المقصودُ مجرَّدَ عينِه، وإنما الإشارةُ إلى تعيين هذا الشخص). [مجموع الفتاوى 13/ 383]

(84) قال الزركشي في "البرهان" (2/ 150 – 151) : (قال أبو القاسم بن حبيب النيسابوري والبغوي والكواشي وغيرهم: التأويلُ: صرف الآية إلى معنى موافِقٍ لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غيرِ مخالِفٍ للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، قالوا: وهذا غيرُ محظور على العلماء بالتفسير، وقد رَخَّصَ فيه أهلُ العلم، وذلك مثل قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}، قيل: هو الرجلُ يَحمِل في الحرب على مائة رجل، وقيل: هو الذي يقنط من رحمة الله، وقيل: الذي يمسك عن النفقة، وقيل: الذي ينفق الخبيثَ من ماله، وقيل: الذي يتصدق بماله كلِّه ثم يتكفف الناس، ولكلٍّ منه مخرج ومعنى، ومثل قوله تعالى للمندوبين إلى الغزو عند قيام النفير: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} ، قيل: شيوخا وشبابا، وقيل: أغنياء وفقراء، وقيل: عزابا ومتأهلين، وقيل: نشاطا وغير نشاط، وقيل: مرضى وأصحاء، وكلُّها سائغٌ جائز، والآيةُ محمولةٌ عليها، لأنَّ الشباب والعزاب والنشاط والأصحاء خفاف، وضدهم ثقال، ومثل قوله تعالى: {وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ} ، قيل: الزكاة المفروضة، وقيل: العارية أو الماء أو النار أو الكلأ أو الرفد أو المغرفة، وكلها صحيح لأنَّ مانِعَ الكلِّ آثم) اهـ . فأنت ترى أنَّ الأقوال في كلٍّ من الآيات الثلاث، عبارةٌ عن مثالات وأنواع مندرجة تحت جنس عام واحد، هو المقصود، وهو القدر المشترك بينها جميعا، فهو الكليُّ وهي جزئياته، والتنصيصُ على بعضها لا يستلزم نفيَ سائرها، لأنه تنصيصُ تمثيلٍ لا حصر.

ومِن هذا ما قاله ابنُ تيمية في قوله تعالى من سورة الأعلى {وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى} : (قال ابن عطية: وقوله {فَهَدَى} عامٌّ لوجوه الهدايات في الإنسان والحيوان، وقد خَصَّصَ بعضُ المفسرين أشياءَ من الهدايات، فقال الفراء: معناه هدى وأضل، واكتفى بالواحدة لدلالتها على الأخرى، قال: وقال مقاتل والكلبي: هدى إلى وطء الذكور للإناث، وقيل: هدى المولودَ عند وضعه إلى مص الثدي، وقال مجاهد: هدى الناسَ للخير والشر، والبهائمَ للمراتع، قال ابن عطية: "وهذه الأقوال مثالات، والعمومُ في الآية أصوبُ في كل تقديرٍ وفي كلِّ هداية". وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذه الأقوالَ وغيرَها، فذكر سبعة أقوال: قَدَّر السعادة والشقاوة، وهدى للرشد والضلالة، قاله مجاهد، وقيل: جعل لكل دابة ما يُصْلِحها، وهداها إليه، قاله عطاء، وقيل: قَدَّر مدةَ الجنين في الرَّحِمِ ثم هداه للخروج، قاله السدي، وقيل: قدَّرَهم ذكرانا وإناثا، وهدى الذكور لإتيان الإناث، قاله مقاتل، وقيل: قدر فهدى وأضل،

فإنَّ التعريفَ بالمثال(85) قد يَسْهُلُ أكثرَ من التعريف بالحَدِّ المُطْلَق(86)، ...

فحذف "وأضل" لأنَّ في الكلام ما يدل عليه، حكاه الزجاج، وقيل: قدر الأرزاق وهدى إلى طلبها، وقيل: قدر الذنوب فهدى إلى التوبة، حكاهما الثعلبي. قلت: القولُ الذي حكاه الزجاج هو قولُ الفراء، وهو من جنس قوله: "إن نفعت وإن لم تنفع"، ومن جنس قوله "سرابيل تقيكم الحر والبرد"، وقد تقدم ضَعْفُ مِثْلِ هذا، ولهذا لم يَقُلْه أحدٌ من المفسرين، والأقوال الصحيحة هي من باب المثالات كما قال ابن عطية، وهكذا كثيرٌ من تفسير السَّلَف: يذكرون من النوع مِثَالًا، لِيُنَبِّهوا به على غيره، أو لحاجةِ المستمع إلى معرفته، أو لكونه هو الذي يعرفه، كما يذكرون مثلَ ذلك في مواضع كثيرة، كقوله: {سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ}، وقوله: {وَآخَرِينَ مِنْهُمْ}، وقوله: {فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ}، وقوله: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ}، وكذلك تفسير: {وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ}، و{وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ}، وغير ذلك، وقوله: {وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ}، وأمثال ذلك كثير من تفسيرهم هو من باب المثال). [مجموع الفتاوى 16/ 146 – 148 ، وانظر: الصواعق المرسلة 2/ 699 – 700]

(85) المِثَالُ اسمٌ مِن مَاثَلَهُ مُمَاثَلَةً إذا شابهه، فالتعريف بالمثال هو تشبيهُ المعرَّف بما يَعْرِفه السامع، قال الملوي: (كما إذا سئل عن المثلث فيصنع للسائل شكلَهاً وكما يقال: العلم كالنور والجهل كالظلمة، والاسم كزيد والفعل كضَرَب)اً قال الصبان: (يؤخذ من التمثيل بـ "العلم كالنور والجهل كالظلمة" أنَّ المرادَ بالمثال ما يَعُمُّ المشبَّه به، لا خصوصُ جزئيِّ الشيء)، ولهذا لَمَّا ذكر الشيخ محمد الطحلاوي التفسيرَ بالمثال، قال الأمير: (جزئيا كان، نحو: "الإنسان كزيد"، أو مباينا مشابها، نحو: "العلم كالنور"). [المصباح المنير 2/ 564، والضوء المشرق (ص79) ، وحاشية الصبان على الملوي (ص82) ، وثمر الثمام (ص114) ، وانظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص94)]

(86) أي: الجامع المانع المستوفي لذاتيات المعرَّف. والذاتيات كليات معقولة، وهذا ما أراده بالمطلق، إذ المطلق عندهم الكلي المجرَّد عن كل المشخصات المحسوسة، وهو أمر ذهني صِرْفٌ لا تحقُّقَ

والعقلُ السليم يتفطن للنوع(87)، كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف، فقيل له: هذا هو الخبز.

وقد يَجيءُ كثيرا مِن هذا الباب قولُهم: "هذه الآية نزلت في كذا"، لا سيما إنْ كان المذكورُ شَخْصًا، كأسباب النزول(88) ...

له في الخارج كليا مطلقا، وأما المثالُ فمحسوس، وقد قدمنا أن المحسوس أقربُ إلى الإدراك من المعقول المجرد.

(87) بمعنى أنه يجرد النوع - وهو كلي - مِن المثال المحسوس الجزئي، ومعلومٌ أنَّ الكليَّ جزءٌ من جزئيه، وهذا يشبه تنقيح المَناط، حيث يجرد الفقيهُ الوصفَ المُناطَ به الحكمُ مما عَلِقَ به مما لا تأثيرَ له في الحكم، وسيشير ابن تيمية إلى هذا فيما يجيء من التعليق.

(88) قال ابن عاشور: (وهي حوادثُ يُروى أنَّ آياتٍ من القرآن نزلت لأجلها لبيان حُكْمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك). [التحرير والتنوير 1/ 46]

قال الجعبري: (نزول القرآن على قسمين: قسم نزل ابتداءً، وقسم نزل عَقِبَ واقعةٍ أو سؤال). [الإتقان 1/ 107]

قال السيوطي في "الإتقان" (1/ 107) : (أفرد أسبابَ النزول بالتصنيف جماعةٌ، أقدمُهم عليُّ بن المديني شيخ البخاري، ومن أشهرها كتابُ الواحدي على ما فيه مِن إعواز، وقد اختصره الجعبريُّ فحذف أسانيدَه ولم يزد عليه شيئا، وألف فيه شيخ الإسلام أبو الفضل بن حجر كتابا مات عنه مسوَّدة، فلم نَقِفْ عليه كاملا، وقد أَلَّفْتُ فيه كتابا حافلا موجزا محرَّرا لم يُؤلَّف مثلُه في هذا النوع، سميته "لباب النقول في أسباب النزول") اهـ . قال في مقدمته: (أشهرُ كتاب في هذا الفن الآنَ كتابُ الواحدي، وكتابي هذا يتميز عليه في أمور، أحدها: الاختصار، ثانيها: الجمعُ الكثير، فقد حوى زياداتٍ على ما ذكر الواحدي، وقد ميزتها بصورة (ك) رمزا عليها، ثالثها: عزوُه كلَّ حديثٍ إلى مَن خَرَّجه من أصحاب الكتب المعتبَرة، كالكتب الستة والمستدرك وصحيح ابن حبان وسنن البيهقي والدارقطني، ومسانيد أحمد والبراز وأبي يعلي، ومعاجم الطبراني، وتفسير ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي الشيخ

المذكورةِ في التفسير(89)، ...

وابن حبان والفرياني وعبد الرزاق وابن المنذر وغيرهم، وأما الواحدي فتارة يورد الحديثَ بإسناده وفيه مع التطويل عدمُ العلم بمخرج الحديث، فلا شك أنَّ عزوه إلى أحد الكتب المذكورة أولى من عزوه إلى تخريج الواحدي، لشهرتها واعتمادها وركون الأنفس إليها، وتارة يورده مقطوعا فلا يدرى هل له إسنادٌ أو لا، رابعا: تمييز الصحيح من غيره، والمقبول من المردود، خامسها: الجمع بين الراويات المتعارضة، سادسها: تنحية ما ليس من أسباب النزول) اهـ . [لباب النقول (ص5 – 6)]

(89) قال الزركشي: (وقد عُرِف مِن عادة الصحابة والتابعين أنَّ أحدَهم إذا قال: "نزلت هذه الآية في كذا"، فإنه يريد بذلك أنَّ هذه الآيةَ تتضمن هذا الحكمَ لا أنَّ هذا كان السببَ في نزولها). [البرهان 1/ 31 – 32]

وقال الدهلوي: (ما يُستفاد مِن استقراء كلام الصحابة والتابعين – رضي الله عنهم – أنهم لا يقولون "نزلت في كذا" لمجرد بيان الحديث الذي وقع في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وكان سببا لنزول تلك الآية، بل إنهم يستعملون هذا التعبيرَ أحيانا لبيان ما تنطبق عليه الآيةُ وتَصْدُق عليه مما حدث في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – أو بعدَه (فهو بيانٌ لصورةٍ من الصور التي تصدق عليها الآية)، فيقولون عند ذاك: "نزلت في كذا"، ولا يلزم في مثل هذا الموضع أن تنطبق جميعُ القيود الواردة في الآية على الحادث، بل يكفي أنْ ينطبق أصلُ الحكم الوارد فيها. وتارة يكون قد أورد بعضُ الصحابة – رضي الله عنهم – في حضرته – صلى الله عليه وسلم – سؤالا، أو يقع حادثٌ في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – ويكون هو – صلى الله عليه وسلم – قد استنبط حكمَه مِن آيةٍ من الآيات وتلاها عليهم في ذلك الباب، فيحكون هذا الحادثَ ويقولون: "نزلت الآية في كذا"، وتارة يقولون عند ذلك: "فأنزل الله – تعالى – قول كذا"، أو: "فنزلت كذا"، وإذا عَبَّرَ أحدٌ عن ذلك بتكرار نزول الآية فله كذلك مساغ.

وقال أيضا: وليُعْلَمْ أيضا، أنَّ الصحابة والتابعين – رضي الله عنهم أجميعن – كانوا يحكون – أحيانا – قصةً جزئيةً لبيان مذاهب المشركين واليهود وعاداتهم الجاهلية حتى تتضح عقائدُهم وتتجلى

كقولهم: إنَّ آيَةَ الظِّهَار نزلت في امرأةِ أوسِ بن الصامت(90)، وإنَّ آية اللِّعان نزلت في عُوَيْمِرٍ العَجْلاني(91) ...

عاداتُهم هذه في ضوء الوقائع والقصص، ويقولون في ذلك: "نزلت الآية في كذا"، ويريدون بذلك أن الآية نزلت في زمنٍ قريب من هذه الوقائع، فيريدون إبرازَ هذه الصورة لا تخصيصَها، بل إنَّ هذه الحادثةَ صورةٌ صادقة للأمور الكلية.

ولأجل ذلك، كثيرا ما تختلف أقوالُهم، وتتنازع تعبيراتُهم، رغم أنَّ قصدَهم واحد، وإلى هذه النكتة أشار أبو الدرداء – رضي الله عنه – حين قال: "لا يكون الرجل فقيها حتى يحمل الآية الواحدة على محامِلَ متعددة"). [الفوز الكبير (ص95 – 96 ، و98) ، وانظر أيضا: (ص176)]

(90) عن عروة قال: قالت عائشة رضي الله عنها: تبارك الذي وَسِعَ سَمْعُه كلَّ شيء، إني لأسمع كلامَ خولةَ بنتِ ثعلبةَ ويخفى عليَّ بعضُه، وهي تشتكي زوجَها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول: يا رسول الله، أكل شبابي ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع له ولدي، ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك، قالت عائشة: فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام بهؤلاء الآيات: {قَدْ سَمِعَ اللهُّ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} ، قال: وزوجها أوس بن الصامت. رواه ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح الإسناد، وأصلُه في صحيح البخاري. [إرواء الغليل للألباني 7/ 175]

(91) روى البخاري ومسلم عن سهل بن سعد الساعدي أنَّ عويمرا العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري، فقال له: يا عاصم، أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا، أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصمُ عن ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عاصمٌ عن ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فكَرِهَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم المسائلَ وعابها، حتى كبر على عاصمٍ ما سَمِع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رجع عاصم إلى أهله، جاء عويمر فقال: يا عاصم، ماذا قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عاصم: لَمْ تأتني بخير، قد كره رسولُ الله صلى الله عليه وسلم المسألة التي سألته عنها، قال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها، فأقبل عويمرٌ حتى أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس، فقال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا، أيقتله

أو هلال بن أُمَيَّة(92)، ...

فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها"، قال سهل: فتلاعَنَّا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما فرغا، قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا، قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ابن شهاب: "فكانت تلك سنة المتلاعنين". [وانظر: فتح الباري 9/ 447 – 450]

(92) روى البخاري عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك ابن سحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "البينة أو حَدٌّ في ظهرك"، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدُنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "البينة وإلا حد في ظهرك"، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريلُ وأنزل عليه: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} فقرأ حتى بلغ: {إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ}، فانصرف النبيُّ صلى الله عليه وسلم فأرسل إليها، فجاء هلال فشَهِد، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟"، ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت، حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أبصروها، فإن جاءت به أكحلَ العينين، سابغ الأليتين، خَدَلَّجَ الساقين، فهو لشريك ابن سحماء"، فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لو لا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن".

قال الحافظ في "الفتح" : (قوله "فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ}"، كذا في هذه الرواية أن آيات اللعان نزلت في قصة هلال بن أمية، وفي حديث سَعْدٍ الماضي أنها نزلت في عويمر، ولفظه: "فجاء عويمر فقال: يا رسول الله رجل وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك، فأمرهما بالملاعنة".

وقد اختلف الأئمة في هذا الموضع، فمنهم مَن رجح أنها نزلت في شأن عويمر، ومنهم من رجح أنها نزلت في شأن هلال، ومنهم مَن جمع بينهما بأنَّ أولَ مَن وقع له ذلك هلال، وصادف مجيءَ عويمر أيضا، فنزلت في شأنهما معا في وقت واحد، وقد جنح النوويُّ إلى هذا، وسبقه الخطيب فقال: لعلهما اتفق كونُهما جاآ في وقت واحد، ويؤيد التعدُّدَ أنَّ القائِلَ في قصة هلال سعد بن عبادة كما أخرجه أبو داود والطبري من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن بن عباس مثل رواية هشام بن حسان بزيادة في أوله: "لما نزلت {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} الآية قال سعد بن عبادة: لو رأيت لَكَاعًا قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجه حتى آتي بأربعة شهداء ما كنت لآتي بهم حتى يفرغ من حاجته، قال: فما لبثوا إلا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية" الحديث، وعند الطبري من طريق أيوب عن عكرمة مرسلا فيه نحوه وزاد: "فلم يلبثوا أن جاء بنُ عمٍّ له فرمى امرأته" الحديث، والقائلُ في قصة عويمر عاصم بن عدي كما في حديث سهل بن سعد في الباب الذي قبله، وأخرج الطبري من طريق الشعبي مرسلا قال: "لما نزلت {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} الآية، قال عاصم بن عدي: إن أنا رأيت فتكلمت جلدت وإن سكت سكت على غيظ" الحديث، ولا مانع أنْ تتعدد القصص ويتحد النزول، وروى البزار من طريق زيد بن تبيع عن حذيفة قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: لو رأيت مع أم رومان رجلا ما كنت فاعلا به؟ قال: كنت فاعلا به شرا، قال: فأنت يا عمر؟ قال: كنت أقول: لعن الله الأبعد، قال: فنزلت". ويحتمل أن النزول سبق بسبب هلال، فلما جاء عويمر ولم يكن عَلِمَ بما وقع لهلالٍ أعلمه النبيُّ صلى الله عليه وسلم بالحكم، ولهذا قال في قصة هلال: "فنزل جبريل"، وفي قصة عويمر: "قد أنزل الله فيك"، فيُؤَوَّل قولُه "قد أنزل الله فيك" أي: وفيمن كان مِثْلَك، وبهذا أجاب بنُ الصباغ في "الشامل"، قال: نزلت الآية في هلال، وأما قوله لعويمر: "قد نزل فيك وفي صاحبتك"، فمعناه: ما نزل في قصة هلال، ويؤيده أن في حديث أنس عند أبي يعلى قال: "أول لعان كان في الإسلام أن شريك بن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته" الحديث، وجنح القرطبي إلى تجويز نزول الآية مرتين، قال: وهذه الاحتمالات وإن بَعُدَت أولى مِن تغليط الرواة الحُفَّاظ، وقد أنكر جماعةٌ ذكرَ هلال فيمن لاعن، قال القرطبي: أنكره أبو عبد الله بن أبي صفرة أخو المهلب وقال: هو خطأ والصحيح أنه عويمر، وسبقه إلى

وإنَّ آية الكَلَالة(93) ...

نحو ذلك الطبري، وقال بن العربي: قال الناس: هو وهم من هشام بن حسان وعليه دار حديث بن عباس وأنس بذلك، وقال عياض في "المشارق" : كذا جاء من رواية هشام بن حسان ولم يقله غيرُه، وإنما القصة لعويمر العجلاني، قال: ولكن وقع في "المدونة" في حديث العجلاني ذكر شريك، وقال النووي في "مبهماته" : اختلفوا في الملاعن على ثلاثة أقوال: عويمر العجلاني، وهلال بن أمية، وعاصم بن عدي، ثم نقل عن الواحدي أنَّ أظهرَ هذه الأقوال أنه عويمر، وكلام الجميع متعقب، أما قول بن أبي صفرة فدعوى مجردة، وكيف يجزم بخطأ حديث ثابت في الصحيحين مع إمكان الجمع، وما نسبه إلى الطبري لم أره في كلامه، وأما قول بن العربي: إن ذكر هلال دار على هشام بن حسان، وكذا جزم عياض بأنه لم يقله غيره، فمردود، لأن هشام بن حسان لم ينفرد به، فقد وافقه عباد بن منصور كما قدمته، وكذا جرير بن حازم عن أيوب، أخرجه الطبري وبن مردويه موصولا، قال: "لما قذف هلال بن أمية امرأته"، وأما قول النووي تبعا للواحدي وجنوحه إلى الترجيح، فمرجوح، لأنَّ الجمعَ مع إمكانه أولى من الترجيح، ثم قوله: وقيل عاصم بن عدي، فيه نظر، لأنه ليس لعاصم فيه قصة أنه الذي لاعن امرأته، وإنما الذي وقع مِن عاصم نظيرُ الذي وقع مِن سعد بن عبادة، ولما روى بنُ عبد البر في "التمهيد" طريق جرير بن حازم تعقبه بأن قال: قد رواه القاسم بن محمد عن بن عباس كما رواه الناس، وهو يوهم أن القاسم سَمَّى الملاعن عويمرا، والذي في الصحيح: "فأتاه رجل من قومه" أي: من قوم عاصم، والنسائي من هذا الوجه: "لاعن بين العجلاني وامرأته"، والعجلاني هو عويمر). [فتح الباري 8/ 449 – 451]

(93) قال الفَرَّاء: الكلالة ما خلا الولدَ والوالِد، سُمُّوا كلالةً لاستدارتهم بنَسَبِ الميت الأقرب فالأقرب، مِن: تَكَلَّلَه الشيءُ إذا استدار به، فكلُّ وارثٍ ليس بوالدٍ للميت ولا ولدٍ له، فهو كلالةُ موروثِه. وقال الفارابي أيضا: الكلالة ما دون الولد والوالد. [المصباح المنير 2/ 538]

وقد سُئِل أبو بكر الصِّدِّيق عن الكلالة، فقال: إني سأقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالدَ والولد، قال ابن القيم: (فإن الله سبحانه ذكر

نزلت في جابر بن عبد الله(94)، وإنَّ قولَه: {وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ} نزلت في بني قُرَيْظَة والنَّضِير، ...

الكلالة في موضعين من القرآن، ففي أحدِ الموضعين ورث معها الأخ والأخت من الأم، ولا ريب أن هذه الكلالة ما عدا الوالد والولد، والموضع الثاني ورث معها ولد الأبوين أو الأب النصف أو الثلثين، فاختلف الناسُ في هذه الكلالة، والصحيحُ فيها قولُ الصديق الذي لا قولَ سواه، وهو الموافق للغة العرب كما قال:

ورثتم قناة المجد لا عن كلالة ... عن ابني مناف: عبد شمس وهاشم

أي: إنما ورثتموها عن الآباء والأجداد، لا عن حواشي النسب، وعلى هذا فلا يرث ولد الأب والأبوين، لا مع أب ولا مع جد، كما لم يرثوا مع الابن ولا ابنه، وإنما ورثوا مع البنات، لأنهم عَصَبة، فلهم ما فَضَلَ عن الفروض). [إعلام الموقعين 2/ 154 – 155 ، وانظر: التحرير والتنوير لابن عاشور 4/ 264]

(94) أخرج الأئمة الستة عن جابر بن عبد الله قال: عادني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر في بني سلمة ماشين، فوجدني النبي صلى الله عليه وسلم لا أعقل شيئا، فدعا بماء فتوضأ، ثم رش عليَّ فأفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي؟ فنزلت {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قُتل أبوهما معك في أُحُدٍ شهيدا، وإنَّ عمهما أخذ مالَهما فلم يَدَع لهما مالا، ولا تنكحان إلا ولهما مال، فقال: يقضي الله في ذلك، فنزلت آية الميراث. قال الحافظ ابن حجر: تمسك بهذا مَن قال إن الآية نزلت في قصة ابنتي سعد ولم تنزل في قصة جابر، خصوصا أنَّ جابرا لم يكن له يومئذ ولد، قال: والجواب أنها نزلت في الأمرين معا، ويحتمل أن يكون نزولُ أولها في قصة البنتين وآخِرِها وهو قوله {وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً} في قصة جابر، ويكون مرادُ جابر بقوله فنزلت {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} أي: ذكرُ الكلالة المتصلُ بهذه الآية انتهى. [لباب النقول (ص53 – 54)]

وإنَّ قوله: {وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَه} نزلت في بَدْر(95)، وإنَّ قوله: {شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} نزلت في قضية تَمِيمٍ الداريِّ وَعديّ بن بَدَّاء(96)، وقول أبي أيوب: إنَّ قولَه: {وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} نزلت فينا مَعْشَرَ الأنصار، الحديثَ(97).

---

(95) روى أبو داود في سننه والنسائي في الكبرى عن أبي سعيد قال: "نزلت في يوم بدر {وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَه}". [وصححه الألباني] قال ابن كثير: (وهذا لا ينفي أن يكون الفرارُ من الزحف حراما على غير أهل بدر، وإن كان سَبَبُ النزولِ فيهم، كما دل عليه حديثُ أبي هريرة المتقدِّمُ مِن أنَّ الفرار من الزحف من الموبقات، كما هو مذهب الجماهير، والله تعالى أعلم). [تفسير ابن كثير 4/ 30]

(96) روى الترمذي – وضَعَّفَه – وغيرُه عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} قال: برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بداء، وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام، فأتيا الشام لتجارتهما، وقدم عليهما مولًى لبني سهم يقال له بديل بن أبي مريم بتجارةٍ ومعه جام من فضة، فمرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله، قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بداء، فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا وما دفع إلينا غيره، فلما أسلمت تأثمت من ذلك، فأتيت أهله فخبرتهم الخبر ودفعت إليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها، فأتوا به رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه، فحلف، فأنزل الله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ} إلى قوله {أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ}، فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا، فنزعت الخمسمائة درهم من عدي بن بداء. (تنبيه): جزم الذهبي بأنَّ تميما النازلَ فيه غيرُ تميمٍ الداري، وعزاه لمقاتل ابن حبان، قال الحافظ ابن حجر: وليس بجيد، للتصريح في هذا الحديث بأنه الداري. [لباب النقول (ص87)]

(97) روى الترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى عن أسلم أبي عمران التجيبي، قال: كنا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صَفًّا عظيما من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلُهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عقبةُ بن عامر، وعلى الجماعة فَضَالَةُ بن عبيد، فحمل رجلٌ من المسلمين على صف الروم حتى

ونظائرُ هذا كثيرٌ مما يذكرون أنه نزل في قومٍ من المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين.

فالذين قالوا ذلك، لم يَقصِدوا أنَّ حُكْمَ الآيةِ مختصٌّ بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنَّ هذا لا يقوله مسلمٌ ولا عاقلٌ على الإطلاق(98)، والناسُ وإنْ تنازعوا في اللفظ العامِّ الوارد على

دخل فيهم، فصاح الناسُ وقالوا: سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: "يا أيها الناس إنكم لتؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآيةُ فينا معشرَ الأنصار لما أعز اللهُ الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم يَرُدُّ علينا ما قلنا: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}، فكانت التهلكةُ الإقامةَ على الأموال وإصلاحها، وتَرْكَنا الغزو". فما زال أبو أيوب شاخصا في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم. وعند أبي داود: قال أبو عمران: فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية. [صححه الألباني]

(98) لِمَا عُلِمَ من الدين بالضرورة من كون رسالتِه صلى الله عليه وسلم عامَّةً للخَلْقِ جميعا، قال ابن القيم: (لرسالته – صلى الله عليه وسلم – عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عمومٌ بالنسبة إلى المرسَل إليهم، وعمومٌ بالنسبة إلى كلِّ ما يَحتاج إليه مَن بُعث إليه في أصول الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية عامة، لا تُحوج إلى سواها، ولا يَتم الإيمانُ به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحدٌ من المكلَّفين عن رسالته، ولا يخرُج نوعٌ من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به). [إعلام الموقعين 6/ 517]

فدعوى اختصاص الآيات بأعيانِ مَن نزلت فيهم دون غيرهم مناقضٌ للمقصود من القرآن، وهو كونُه هدايةً للبشر باقيةً فيهم ما دامت السماوات والأرض، وانظر كيف حُذِف مفعولُ {يَهْدِي} من قوله تعالى: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} ليكون مؤذنا بعمومه وشموله، ولهذا قال أبو السعود

سببٍ، هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يَقُلْ أحدٌ مِن علماء المسلمين: إنَّ عموماتِ الكتاب والسنة تختص بالشخص المعيَّن(99)، ...

في "تفسيره" (5/ 158) : ({يَهْدِي} **أي: الناس كافة**، لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذي آتيناه موسى) اهـ.

وهل تَعَهَّدَ اللهُ بحفظه فقال: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} إلا لتبقى تلك الهدايةُ تُمِدُّ الأمة على اختلاف أعصارها وأمصارها بما يُقَوِّمُها ويسددها، معصومةً سالمة من التحريف اللفظي والمعنوي.

ومن هنا قال ابن القيم: (القرآن لا يُقتصر به على مَحَالِّ أسبابه، ولو كان كذلك لبطل الاستدلالُ به على غيرها). [إغاثة اللهفان 1/ 109]

وقال محمد عبده: (خاطب الله بالقرآن مَن كان في زمن التنزيل، ولم يُوَجِّهِ الخطابَ إليهم لخصوصيةٍ في أشخاصهم، بل لأنهم مِن أفراد النوع الإنساني الذي أُنزِل القرآنُ لهدايته). [مقدمة تفسير المنار 1/ 19 ، ومقدمة محاسن التأويل 1/ 204]

(99) قال الزركشي: (وقد جاءت آياتٌ في مواضعَ اتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها، كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في شأن هلال بن أمية، ونزول حد القذف في رماة عائشة رضي الله عنها ثم تعدى إلى غيرهم). [البرهان 1/ 24]

ويشهد لهذا ما في "الصحيحين" عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبيَّ صلى الله عليه وسلم، فأخبره، فأنزل الله عز وجل: {أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ}، فقال الرجل: يا رسول الله ألِي هذا؟ قال: "لجميع أمتي كلهم".

وفيهما أيضا عن عبد الله بن معقل قال: قعدت إلى كعب رضي الله عنه وهو في المسجد، فسألته عن هذه الآية: {فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ}، فقال كعب رضي الله عنه: نزلت في، كان بي أذى من رأسي، فحُمِلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي، فقال: "ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى، أتجد شاة؟" فقلت: لا، فنزلت هذه الآية: {فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ

وإنما غايةُ ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخصِ، فيَعُمُّ ما يُشْبِهُه(100)، ...

نُسُكٍ}، قال: "صوم ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين نصف صاع طعاما لكل مسكين"، قال: فنزلت في خاصة، وهي لكم عامة.

وروى ابن جرير في "تفسيره" عن أبي معشر نجيح قال: سمعت سعيدا المقبري يذاكر محمد بن كعب، فقال سعيد: إن في بعض الكتب أنَّ لله عبادا ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمر من الصبر، لبسوا للناس مسوك الضأن من اللين، يجترون الدنيا بالدين، قال الله تبارك وتعالى: أعلي يجترءون، وبي يغترون، وعزتي لأبعثن عليهم فتنة تترك الحليم منهم حيران، فقال محمد بن كعب: هذا في كتاب الله جل ثناؤه، فقال سعيد: وأين هو من كتاب الله؟ قال: قول الله عز وجل: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَّ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهَّ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ}، فقال سعيد: قد عرفتُ فيمن أنزلت هذه الآية، فقال محمد بن كعب: إن الآية تنزل في الرجل، ثم تكون عامةً بَعْدُ. [تفسير الطبري 4/ 232]

(100) قال ابن تيمية عقب بيانه لتفسير السلف بالمثال – وقد تقدم في هذا التعليق غيرَ بعيد – : (ومن ذلك قولهم: "إن هذه الآية نزلت في فلان وفلان"، فبهذا يُمَثَّل بمن نزلت فيه أوَّلًا وكان سببَ نزولها، لا يريدون به أنها آيةٌ مختصة به، كآية اللعان وآية القذف وآية المحاربة ونحو ذلك، لا يقول مسلم: إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه، واللفظ العام وإن قال طائفةٌ إنه يُقصر على سببه، فمرادُهم على النوع الذي هو سببُه، لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع، فلا يقول مسلم: إن آية الظهار لم يدخل فيها إلا أوسُ بن الصامت، وآية اللعان لم يدخل فيها إلا عاصم بن عدي أو هلال بن أمية، وإن ذم الكفار لم يدخل فيه إلا كفارُ قريش، ونحو ذلك مما لا يقوله مسلم ولا عاقل، فإنَّ محمدا صلى الله عليه وسلم قد عُرِف بالاضطرار مِن دينه أنه مبعوثٌ إلى جميع الإنس والجن، والله تعالى خاطب بالقرآن جميعَ الثَّقَلَيْن كما قال: {لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ}، فكلُّ مَن بلغه القرآن مِن إنسي وجني فقد أنذره الرسولُ به، والإنذارُ هو الإعلامُ بالمخوف، والمخوف هو العذابُ ينزل بمن عصى أمرَه ونهيَه، فقد أعْلَمَ كلَّ مَن وصل إليه القرآن أنه إن لم يُطعه وإلا عذبه الله تعالى، وأنه إن أطاعه أكرمه

الله تعالى، وهو قد مات، فإنما طاعته باتباع ما في القرآن مما أوجبه الله وحرمه، وكذلك ما أوجبه الرسولُ وحرمه بسنته، فإنَّ القرآن قد بَيَّنَ وجوبَ طاعته وبين أن الله أنزل عليه الكتابَ والحكمة، وقال لأزواج نبيه: {وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهَّ وَالْحِكْمَةِ}). [مجموع الفتاوى 16/ 148 – 149]

وقال أيضا: (الآيات التي أنزلها الله على محمد صلى الله عليه وسلم فيها خطابٌ لجميع الخَلْق من الإنس والجن، إذ كانت رسالتُه عامَّةً للثقلين، وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان موجودا في العرب، فليس شيءٌ من الآيات مختصا بالسبب المعيَّن الذي نزل فيه باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المسئولِ عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحدٌ من المسلمين: إن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاربين وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سببَ نزول الآية.

وهذا الذي يسميه بعضُ الناس "تنقيحَ المناط"، وهو أن يكون الرسولُ صلى الله عليه وسلم حكم في معيَّنٍ، وقد عُلِمَ أنَّ الحكمَ لا يختص به، فيريد أنْ يُنَقِّحَ مناطَ الحكم ليَعْلَمَ النوعَ الذي حَكَم فيه، كما أنه لَّما أمر الأعرابيَّ الذي واقع امرأتَه في رمضان بالكفارة، وقد عُلِمَ أنَّ الحكم لا يختص به، وعلم أن كونه أعرابيا أو عربيا أو الموطوءةِ زوجتَه لا أثرَ له، فلو وطئ المسلمُ العجميُّ سُرِّيَّتَه كان الحكمُ كذلك، ولكن هل المؤثِّرُ في الكفارة كونُه مجامِعًا في رمضان أو كونُه مُفطرا؟ فالأولُ مذهبُ الشافعيِّ وأحمدَ في المشهور عنه، والثاني مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو روايةٌ منصوصة عن أحمد في الحجامة، فغيرُها أولى.

... ومثل قوله لمن أحرم بالعمرة في جبة متضمخا بالخلوق: "انزع عنك الجبة، واغسل عنك أثر الصفرة"، هل أمره بالغسل لكون الُمحْرِمِ لا يستديم الطِّيبَ كما يقوله مالك؟ أو لكونه نهى أن يتزعفر الرجلُ، فلا يُمْنَع مِن استدامة الطيب كقول الثلاثة؟ وعلى الأول، فهل هذا الحديثُ منسوخٌ بتطييب عائشة له في حجة الوداع؟

ومثل قوله لَّما سُئل عن فأرةٍ وقعت في سمن: "ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم"، هل المؤثر عدمُ التغير بالنجاسة أو بكونه جامدا أو كونها فأرة وقعت في سمن فلا يتعدى إلى سائر المائعات؟

ولا يكون العمومُ فيها بحَسَب اللفظ(101).

ومثلُ هذا كثير، وهذا لا بد منه في الشرائع، ولا يسمى قياسًا عند كثيرٍ من العلماء كأبي حنيفة ونفاة القياس، لاتفاق الناس على العمل به). [مجموع الفتاوى 19/ 14 – 16]

(101) لأنَّ اللفظَ يتناول النوعَ وزيادة، فلو أجرينا اللفظ على عمومه لدخل فيه ما يزيد على النوع، غيرَ أنَّ السبب قد أوقفنا على المراد باللفظ العام وهو بعضُ أفراده الذين يتناولهم النوع، فهو ضربٌ من تخصيص اللفظ العام، لكننا لم نَقْصُرِ اللفظَ على شخص السبب بل نوعِه، والنوعُ فيه عمومٌ إذ هو معنى كليٌّ يصدق على أفرادٍ كثيرين، فبقي اللفظُ عاما لكن في المشتركين في النوع لا عموما مطلقا بحَسَب اللفظ وأصل الصيغة.

ثم الذي حققه ابنُ دقيق العيد في "شرح العمدة" : أنَّ المقتضي لتخصيص الحديث العام بنوعِ ما ورد فيه، ليس هو مطلَقَ وروده على السبب، بل سياقُ الكلام وما حَفَّه من قرائن، هو ما تبيَّنَّا به مرادَ المتكلِّم باللفظ العام، وإلا فلا نطلب في كل حديثٍ واردٍ على سببٍ نوعًا نُخصص به عمومَه، وعلى هذا فإنَّ تخصيصَ اللفظ العام بخصوص نوع مورد الحديث ليس قاعدةً مطردة، وإنما يكون ذلك حيث قامت القرائن المفيدة لكون ذلك النوع معتبَرًا ومؤثرا في الحكم، فيصير النوعُ عندئذ عِلَّةً ومناطًا للحكم، والحكمُ تابعا للنوع لا لعموم اللفظ.

والحديث الذي قرر ابنُ دقيق العيد في شرحه ما ذكرناه هو ما خرجه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في سَفَر، فرأى زِحامًا ورجلا قد ظُلِّلَ عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: صائم، قال: "ليس مِن البرِّ الصيامُ في السفر".

قال ابن دقيق العيد: (أُخِذ مِن هذا: أنَّ كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة، ممن يُجْهِدُه الصومُ ويَشُقُّ عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله "ليس من البر الصيام في السفر" مُنَزَّلًا على مثل هذه الحالة، والظاهريةُ المانعون من الصوم في السفر يقولون: إنَّ اللفظَ عامٌّ، والعبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والآيةُ التي لها سببٌ معيَّن، إنْ كانت أمرا ونهيا فهي متناولةٌ لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرًا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضًا.

ومعرفةُ سبب النزول يُعِين على فهم الآية(102)، ...

ويجب أنْ تَتَنَبَّه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلِّم، وبَيْنَ مجرَّدِ وُرُودِ العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحدا، فإنَّ مجرَّدَ ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيصَ به، كقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} بسبب سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع، أما السياقُ والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم مِن كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجمَلات، وتعيين المحتملات.

فاضبِطْ هذه القاعدة، فإنها مفيدةٌ في مواضعَ لا تُحصى، وانظر في قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس من البر الصيام في السفر" مع حكاية هذه الحالة مِن أيِّ القَبِيلَيْنِ هو؟ فنَزِّلْهُ عليه). [إحكام الأحكام 2/ 21 ، وانظر: فتح الباري لابن حجر 4/ 184 – 185 ، وحاشية ابن القيم مع عون المعبود 7/ 34 – 35]

(102) قال الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: (إنَّ القرآنَ كلامٌ ذو معاني تدل عليه تراكيبُه اللفظية، وعلى ذلك انعقد إجماعُ الأمة الإسلامية على أنَّ كلَّ لفظٍ في القرآن له معناه الإفرادي، وكل كلام له معناه التركيبي، وأنه لم يرد في القرآن ما لا معنى له، ولم يرد فيه نصوصٌ لها معاني لا تفهم إلا بالتوقيف عليها مِن طرف شخص معين، بل إنَّ كلَّ ما فيه يدل على معاني ظاهرة، دلالته عليها بحسب الوضع اللغوي العربي وقوانين التركيب العربي، حتى الطائفة الإسلامية التي شذت في أواخر القرن الأول حيث قالت: إن في القرآن ما لم نفهمه، وهي الطائفة التي عرفت باسم "الحشوية"، إنما أرادت ألفاظا لها معانيها، لكنها لم تُفْهَم، ومع ذلك فإنَّ الإجماعَ دحض تلك المقالة، وتولى علماءُ الكلام وعلماء الأصول بيانَ ما بُنيت عليه من إخلال، وكذلك الذين نزعوا إلى النِّحْلَة الباطنية، فعطلوا دلالة التراكيب، وأنكروا أن تكون المعاني مستفادةً منها بطريق الوضع اللغوي والتأليف النحوي والبلاغي، فجنحوا إلى الإشارات بإبراز الأعداد وأسرار الحروف، وزعموا ذلك علما خفيا يُتلقى ممن عنده بطريق

الوراثة أو الوصاية أو الهبة، قد اعتُبِروا معطِّلِين لمعنى الدين، منكرين لحقيقته، ملحدين عنه إلى الكفر، لِمَا تقتضيه تلك المقالةُ من إنكار التبليغ، والنزولِ بالتعاليم الشرعية إلى منزلة العدم، ومدرجة الإباحية، والزج بالحكمة الدينية في المنهج السلبي الذي تذرعت به السفسطةُ اللاأدرية إلى نقض مباني الفلسفة العقلية.

فالقرآن العظيم عندنا معاشرَ المسلمين: كلامٌ دالٌّ على معانيه، دلالةً مأخوذةَ بالطريق الواضح العادي لدلالة الكلام العربي، فليس هو على ذلك بمحتاجٍ إلى التفسير احتياجا أصليا، ولكن الحاجة إلى تفسير القرآن إنما هي حاجةٌ عارضةٌ نشأت مِن سببين:

السبب الأول: هو أنَّ القرآن لم ينزل دفعةً واحدة، وإنما كان نزوله وتبليغه في ظرف زمني متسع جدا: قدره أكثر من عشرين عاما، فكان ينزل منجَّما على أجزاء مع فواصل زمنية متراخية بين تلك الأجزاء، وكان نزوله في تقدم بعض أجزائه وتأخر البعض الآخر، على ترتيبٍ معروف يختلف عن ترتيبه التعبدي، لأنَّ ترتيبَ تاريخ النزول كان منظورا فيه إلى مناسبةِ الظروف والوقائع، مناسَبةً ترجع إلى ركن من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وترتيب التلاوة أو الترتيب التعبدي كان منظورا فيه إلى تسلسل المعاني وتناسب أجزاء الكلام بعضها مع بعض، وذلك يرجع إلى ركن آخر من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وكِلَا الترتيبين راجعٌ إلى الوحي، وكلاهما وقع به التحدي الإعجازي، إلا أنَّ أولهما مؤقَّتٌ زائلٌ بزوال ملابساته من الوقائع والأزمنة والأمكنة، والترتيب الآخر وهو ترتيب التلاوة التعبدي باقٍ، لأنه في ذات الكلام، يدركه كلُّ واقفٍ عليه وتالٍ له من الأجيال المتعاقبة، بينما الترتيب التاريخي لا يدركه إلا شاهدُ العيان لتلك الملابسات، من الجيل الذي كان معاصرا لنزول القرآن، ممن كانت لهم تلك الملابساتُ دلائلَ وقرائنَ على ما أريد من المعاني التي استفادوها من التراكيب القرآنية، فكان انقراضُ تلك الملابسات الوقتية مُحْوِجًا إلى معرفتها معرفةً نقلية تصورية، ليتمكن الآتون من استعمال القرائن والدوال التي اهتدى بها إلى معاني التراكيب القرآنية سابقوهم، وبذلك طلبوا الرجوعَ إلى المعارف المنقولة عن تواريخ نزول الآيات، ومَحَالِّها، والمناسبات التي جاءت فيها، للاستعانة بذلك على استيضاح المعاني المقصودة من التركيب استعانةً فقط، لأنَّ للتراكيب دلالاتِها الذاتية التي لا تُحددها

فإنَّ العلم بالسبب يُورِث العلمَ بالمسبَّب(103)، ...

ولا تتحكم في تكييفها تلك المناسباتُ وإن كانت مُعِينَةً على استجلائها، وذلك ما يرجع إلى الأخبار المتعلقة بكل جزء من أجزاء القرآن: بتعيين تاريخه، ومحله، وتصوير الحادثة التي اتصلت به، وهي المعارف التي تسمى "أسباب النزول"، وما هي إلا مناسبات لا أسباب حقيقية، وإن سميت أسبابا على طريق التسامح والتجوز، فإنَّ العلماء متفقون على أنَّ ما يدل عليه الكلامُ القرآني، هو الذي يؤخذ به، على ما في دلالته مِن شمولٍ واتساع، لا يُضَيِّقُ منهما مراعاةُ الملابسات الظرفية التي اتصلت بتاريخ نزوله، وهو معنى قول علماء أصول الفقه: "إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب". فمِن هذه الجهة أصبحت لفهم القرآن حاجةٌ إلى علوم أثرية نقلية، هي من علوم الرواية لا من علوم الدراية، تتصل بعلم الحديث وعلم السيرة، وترجع إلى ضبط تواريخ النزول، وعلاقات تلك التواريخ بمواقف من حياة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ، ومواقعها من نسبة بعضها لبعض بالتقدم والتأخر، ومواقعها من تفاصيل الأحوال العامة والخاصة التي اتصلت بها، فكان ذلك عُنْصُرًا أثريا نقليا يرتبط بأخبار السنة والسيرة هو أحدُ عُنْصُرَي التفسير الذي نشأت الحاجةُ إليه من السبب الأول من السببين). [التفسير ورجاله (ص8 – 12)]

وهو السبب الذي له اتصالٌ بما نحن بصدده، وهو البحث في أسباب النزول وما تفيده في فهم النصوص، أما ثاني السببين في كلام الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، فهو المجملات التي لا يُتعرَّف تفصيلُها وبيانُها إلا بالتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم.

(103) قال الشيخ محمد الخضر حسين: (مِن الكلام البليغ ما يسلك معناه في قلب السامع غيرَ متوقِّفٍ على شيءٍ سوى العلم بمدلولات الألفاظ المفردة وقانون النظم والتركيب، ومنه ما لا يصل السامعُ إلى معناه ولا يأبه من جوانبه فيستقر في نفسه على الوجه الذي يقصده المتكلِّم إلا إذا وقف على أحوالٍ زائدة على العلم بوضع المفردات والتراكيب، ولهذا أذكى الناسِ قريحةً، وأرسخُهم عِلْمًا باللغة ومذاهبِ بلاغتها، قد يعجز عن فهم بيتٍ من الشعر البليغ ولا يجد طريقا إلى بيان ما يُراد منه حتى يَعْرِفَ الحالَ التي ورد فيها والسببَ الحاملَ على نظمه.

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآنُ الكريم، فمن الآيات ما هو بيِّنٌ بنفسه، ومنها ما لا يُدرِك معناه إلا مَن شَهِد وقتَ الوحي به وعَرَفَ أسبابَ نزوله، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم إلى أن يعتمدوا على بيان الصحابة رضي الله عنهم ويُرَجِّحُوه على بيان غيرهم، ولا سيما بيانا أجمعوا عليه، وقد عقد مُوضحُ أسرارِ الشريعة أبو إسحاق الشاطبي في "موافقاته" فَصْلًا في تحقيق أنَّ معرفة أسباب التنزيل لازمةٌ لمن أراد عِلْمَ القرآن، وبَسَط القولَ في أنَّ بيان الصحابة يُقدَّم على بيان غيرهم، وعَدَّ في مؤيدات هذه القاعدة المتينة "جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة"، وقال: "فهم أقعدُ في فهم القرائن الحالية وأعرفُ بأسباب التنزيل، ويُدركون ما لا يدركه غيرُهم بسبب ذلك". فكثيرٌ من الآيات لا ينكشف معناه ولا يستقر في النفس على وجهٍ مُحكَمٍ إلا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله، ثم القيام على غيره من الآيات التي ربما وُجد فيها ما يخصص عمومَه أو يقيد مطلَقَه أو يغير حكمَه لزوال علته، وقيام الحاجة الداعية إلى تبديله بحكم آخر. إذن لا ينبغي لأحدٍ أن يهيئ رأيًا ثم يصبَّ عليه الآيات صَبًّا قبل أن يبحث عن حال نزولها، وينظر فيما عساه أن يخصصها أو يقيدها أو يرشد إلى تبدُّلِ حكمها). [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم (ص358 – 359)]

وقال الزركشي في "البرهان" : (معرفة النزول من أعظم المعين على فهم المعنى، وكانت الصحابة والسلف يعتمدونه، وكان عروة بن الزبير قد فَهِمَ مِن قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} أنَّ السعي ليس بركن، فردت عليه عائشة ذلك وقالت: "لو كان كما قلت، لقال: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما"، وثبت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام، فلما جاء الإسلامُ كَرِهُوا الفعلَ الذي كانوا يُشركون به، فرفع الله ذلك الجناحَ من قلوبهم، وأمرهم بالطواف. رواه البخاري في صحيحه، فثبت أنها نزلت رَدًّا على من كان يمتنع من السعي. ومِن ذلك قصةُ مروان بن الحكم سؤاله ابن عباس: "لئن كان كلُّ امرئٍ فَرِحَ بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذَّبا لنعذبن أجمعون"، فقال ابن عباس: هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب، ثم تلا: {وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ}، وتلا: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا}، قال ابن عباس: سألهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن شيءٍ

فكَتَمُوه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سألهم عنه). [البرهان في علوم القرآن 2/ 202 - 203 ، وانظر: التحرير والتنوير لابن عاشور 1/ 47]

ولهذا كانت أسبابُ النزول مما يُذكر في استمداد علم التفسير، قال ابن عاشور: (ومعنى كون أسباب النزول مِن مادة التفسير، أنها تعين على تفسير المراد، وليس المرادُ أنَّ لفظ الآية يُقصَر عليها، لأنَّ سببَ النزول لا يُخصِّص، قال تقي الدين السبكي: وكما أنَّ سبب النزول لا يخصص، كذلك خصوصُ غرض الكلام لا يخصص، كأنْ يَرِدَ خاصٌّ ثم يعقبه عامٌّ للمناسبة، فلا يقتضي تخصيصَ العام، نحو {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ}.

وقد يكون المروي في سبب النزول مبيِّنا ومؤوِّلا لظاهرٍ غيرِ مقصود، فقد تَوَهَّم قدامةُ بن مظعون من قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا} فاعتذر بها لعمر بن الخطاب في شرب قدامة خمرا، روي أنَّ عمر استعمل قدامة ابن مظعون على البحرين فقدم الجارودُ على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، وذكر الحديث، فقال عمر: ياقدامة إني جالدك، قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولِمَ؟ قال: لأن الله يقول: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ} الخ، فقال عمر: إنك أخطأت التأويلَ يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبتَ ما حرم الله، وفي رواية فقال: لِمَ تجلدني؟ بيني وبينك كتابُ الله، فقال عمر: وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا} إلى آخر الآية، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا، شَهِدْتُ مع رسول الله بدرا وأُحُدًا والخندق والمشاهد، فقال عمر: ألا تَرُدُّون عليه قولَه؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أُنزلن عذرا للماضين وحجةً على الباقين، فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ} ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإنْ كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا وأحسنوا، فإن الله قد نهى أنْ يُشْرَب الخمر، قال عمر: صدقت الحديث). [التحرير والتنوير 1/ 24 - 25]

ولهذا كان أصح قولَي الفقهاء: أنه إذا لم يُعْرَف ما نواه الحالِفُ، رُجِع إلى سبب يَمِينِه وما هيَّجَها وأثارَها(104).

قال الزركشي: (ومن الفوائد أيضا: دفعُ توهُّمِ الحصر، قال الشافعي ما معناه في معنى قوله تعالى {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا} الآية: إنَّ الكفارَ لَمَّا حَرَّمُوا ما أَحَلَّ الله وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحادة، جاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما أحللتموه، نازلا منزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة، فتقول: لا آكل اليوم إلا الحلاوة، والغرض المضادة لا النفيُ والإثبات على الحقيقة، فكأنه قال: لا حرام إلا ما حللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ولم يَقْصِدْ حِلَّ ما وراءَه، إذا القصدُ إثباتُ التحريم لا إثباتُ الحِل). [البرهان 1/ 23]

قال ابن عاشور: (وثمة فائدةٌ أخرى عظيمةٌ لأسباب النزول، وهي أنَّ في نزول القرآن عند حدوث حوادثَ دلالةً على إعجازه من ناحية الارتجال، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم، فنزولُه على حوادثَ يَقْطَعُ دعوى مَن ادَّعَوا أنه أساطيرُ الأولين). [التحرير والتنوير 1/ 50]

(104) قال ابن دقيق العيد في "شرح الإلمام" : (ويجيء من هذا اعتبارُ ما يقتضيه سببُ كلام الحالِف، ومَثَارُ يمينِه الذي اعتبره مالك وأحمد – رحمهما الله تعالى – ، وهو الذي تسميه المالكيةُ بساطَ اليمين، ويقال: إنه يُرجَع إليه، إذا لم تَكُنْ نيةٌ.

وهذا فيه تسامحٌ في اللفظ، وتعبيرٌ عن عدم استحضار النية بعدم النية، فإنَّ الفائتَ في هذه الصورة – على ما قررناه في هذه القاعدة العقلية – إنما هو استحضارُ النية.

والاستدلالُ بالبساط على حضور النية عند الإطلاق مثالُه: إذا مَرَّ إنسانٌ بمن يأكل فاستحضره للأكل، وأَكَّدَ عليه طلبَه لذلك، فقال: والله لا أكلتُ. فلو قيل له بعد ذلك: أتستحضر أنك نويتَ لا أكلتُ الآنَ أو معك أو ما أشبهه، لقال: لا أستحضر هذا، لكن البساط دل على أنَّ المرادَ لا أكلتُ الآن أو معك أو ما أشبه، فيُستدَل به على حضور النية وقتَ اليمين، وأنَّ الفائتَ بعده تذكُّرُ النية، لا أنَّ الفائتَ نفسُ النية عند التلفُّظ، وقد حمله قومٌ على العموم، فحَنَّثُوه بالأكل مطلقا.

وقولُهم: "نزلت هذه الآية في كذا"، يُراد به تارةً أنه سببُ النزول، ويراد به تارة أنَّ ذلك داخلٌ في الآية وإن لم يكن السببَ، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا.

وقد تنازع العلماءُ في قول الصاحِب: "نزلت هذه الآية في كذا"، هل يجري مجرى المسنَد كما يَذكر السببَ الذي أُنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند؟

وأنا أرى صحة هذه القاعدة في الجملة، وهي عندي من قبيل دلالة السياق التي ترشد إلى بيان المجملات، وتخصيص العمومات، وتعميم الخصوصات، واستعمالُها في ألفاظ الشارع كثيرٌ جدا، بل هي الدالةُ على مقصود الكلام، وإني لأستبعد أنَّ العاميَّ إذا أطلق لفظا وأراد به معنًى أن يقال له: قد بررت، أو حنثت، بسبب شيءٍ لم يَخْطُر بباله، ولا يَفْهَمُه إلا بعد قوله له وتفهيمه إياه، كما لو قال لزوجته وهي في ماء جارٍ: اطلعي من هذا الماء، فأبت عليه، فقال: إنْ أقمتِ فيه، فأنت طالق، فيقال له: لو أقامت يوما مَثَلًا لم تطلق، لأنَّ الماءَ المعيَّن الذي هي فيه حين يمينك لم تُقِمْ فيه، لأنه قد مضى، فإنَّ جريانه على الدوام له، فهذا معنًى لا يفهمه إلا بعد التفهيم، وربما يتعب مع بعضهم في تفهيمه، فكيف نقول: إنَّ لفظَه محمولٌ عليه ويمينه بارة بما لم يخطر بباله؟! ولا شكَّ أنَّ حالة الإطلاق، لم يكن كلامُه لغوا ولا هذرا لا معنى له، فله معنى أراده قطعا، فكيف يَبَرُّ بموافقته ما لم يفهمه إلا بعد قول المفتي له، وإنما هذا يرجع إلى القاعدة التي قدَّمْناها، وهو أنه لم يُرِدْ إلا مطلَقَ الماء وجنسَه، لا الجزئية المعينة، وإنما فَقَدَ بعد إطلاقه اللفظَ استحضارَ النية التي كانت عند الإطلاق، فإذا قيل له: هل نويت جنس الماء؟ لم يستحضر ذلك، والله أعلم.

نعم، لا أسترسل في هذه القاعدة استرسالا يفعله بعضُ من يرى بها، وإنما الذي ينبغي: أنْ ينظر إلى القرب في دلالة الحال على وجود النية والبعد من ذلك، والله أعلم). [شرح الإلمام بأحاديث الأحكام 2/ 109 – 112]

فالبخاريُّ يُدْخِله في المسنَد، وغيرُه لا يدخله في المسند(105)، وأكثرُ المساند على هذا الاصطلاح، كمسند أحمد وغيرِه، بخلاف ما إذا ذَكَر سببا نزلت عَقِبَه، فإنهم كلَّهم يُدْخِلون مِثْلَ هذا في المسنَد.

وإذا عُرِف هذا، فقولُ أحدِهم: "نزلت في كذا"، لا ينافي قولَ الآخر: "نزلت في كذا"، إذا كان اللفظُ يتناولُهما، كما ذكرناه في التفسير بالمثال.

وإذا ذَكَر أحدُهم لها سببا نزلت لأجله، وذكر الآخَرُ سببا، فقد يُمْكِنُ صِدْقُهما بأنْ تكونَ نزلت عَقِبَ تلك الأسباب(106)، أو تكونَ نزلت مرتين(107): ...

---

(105) قال الزركشي: (وجماعةٌ من المحدِّثين يجعلون هذا من المرفوع المسنَد... وأما الإمامُ أحمد فلم يُدْخِلْه في المسنَد، وكذلك مسلمٌ وغيرُه، وجعلوا هذا مما يُقال بالاستدلال وبالتأويل، فهو مِن جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل لِمَا وقع). [البرهان 1/ 32]

(106) وقد مَثَّلَ له السيوطيُّ في "الإتقان" (1/ 121 - 122) بما تقدم من نزول آية اللعان في كلٍّ من هلال بن أمية وعويمر العجلاني، وقد تَقَدَّم ثَمَّ أنَّ هذا وجهٌ من جملة الوجوه التي ذكرها العلماءُ في ذلك.

(107) قال السيوطي: (مثالُه ما أخرجه الشيخان عن المسيب قال: لَمَّا حضر أبا طالبٍ الوفاةُ دخل عليه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية، فقال: أي عم، قل لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله، فقال أبو جهل: وعبد الله يا أبا طالب، فلم يزالا يكلمانه حتى قال: هو على ملة عبد المطلب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنه"، فنزلت: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ} الآية. وأخرج الترمذي - وحَسَّنَه - عن علي قال: سمعت رجلا يستغفر لأبويه وهما مشركان فقلت: تستغفر لأبويك وهما مشركان! فقال: استغفَرَ إبراهيمُ لأبيه وهو مشرك، فذكرتُ ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت. وأخرج الحاكم وغيرُه عن ابن مسعود قال: خرج النبيُّ صلى الله عليه وسلم يوما إلى المقابر، فجلس إلى قبرٍ منها فناجاه طويلا ثم بكى، فقال: إنَّ القبرَ الذي جلستُ عنده قبرُ أمي، وإني استأذنت ربي في الدعاء لها فلم يأذن لي، فأنزل عليَّ:

{مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ}، فنجمع بين هذه الأحاديث بتعدُّدِ النزول). [الإتقان 1/ 122]

وقال الزركشي: (قد ينزل الشيءُ مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا به عند حدوث سببه خوفَ نسيانه، وهذا كما قيل في الفاتحة: نزلت مرتين، مرة بمكة، وأخرى بالمدينة. وكما ثبت في الصحيحين عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أن رجلا أصاب مِن امرأةٍ قبلة، فأتى النبيَّ صلى الله عليه وسلم فأخبره، فأنزل الله تعالى {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ}، فقال الرجل: ألي هذا؟ فقال: بل لجميع أمتي، فهذا كان في المدينة، والرجل قد ذَكَر الترمذيُّ أو غيره أنه أبو اليسر، وسورة هود مكية بالاتفاق، ولهذا أشكل على بعضهم هذا الحديثُ مع ما ذكرنا، ولا إشكالَ، لأنها نزلت مرة بعد مرة. ومثله ما في الصحيحين عن ابن مسعود في قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ} أنها نزلت لما سأله اليهودُ عن الروح وهو في المدينة، ومعلومٌ أن هذه في سورة "سبحان"، وهي مكية بالاتفاق، فإنَّ المشركين لما سألوه عن ذي القرنين وعن أهل الكهف قيل: ذلك بمكة وأن اليهود أمروهم أن يسألوه عن ذلك، فأنزل الله الجوابَ كما قد بُسِط في موضعه. وكذلك ما ورد في {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} أنها جوابٌ للمشركين بمكة، وأنها جوابٌ لأهل الكتاب بالمدينة. وكذلك ما ورد في الصحيحين من حديث المسيب لما حضرت أبا طالب الوفاة وتلكأ عن الشهادة فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والله لأستغفرن لك ما لم أنه"، فأنزل الله {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى}، وأنزل الله في أبي طالب {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ}، وهذه الآية نزلت في آخر الأمر بالاتفاق، وموتُ أبي طالب كان بمكة، فيُمكن أنها نزلت مرة بعد أخرى، وجعلت أخيرا في "براءة".

والحكمة في هذا كلِّه أنه قد يحدث سببٌ مِن سؤالٍ أو حادثةٍ تقتضي نزولَ آيةٍ وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها، فتؤدى تلك الآية بعينها إلى النبي صلى الله عليه وسلم تذكيرا لهم بها وبأنها تتضمن هذه، والعالِمُ قد يحدث له حوادثُ فيتذكر أحاديثَ وآياتٍ تتضمن الحكمَ في تلك الواقعة وإن لم تكن خَطَرَتْ

له تلك الحادثةُ قبلُ مع حفظه لذلك النص). [البرهان 1/ 29 – 31 ، وانظر: مجموع الفتاوى 17/ 191 – 192]

وقال السيوطي في "الإتقان" (1/ 130 – 131) : (صَرَّح جماعةٌ من المتقدمين والمتأخرين بأنَّ مِن القرآن ما تكرَّرَ نزولُه، قال ابن الحصار: قد يتكرر نزولُ الآية تذكيرا وموعظة، وذكر مِن ذلك خواتيمَ سورة النحل وأولَ سورة الروم، وذكر ابنُ كثير منه آيةَ الروح، وذكر قومٌ منه الفاتحة، وذكر بعضُهم منه قولَه: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا} الآية.

ثم قال: تنبيه: قد يُجعل من ذلك الأحرفُ التي تُقرأ على وجهين فأكثر، ويدل له ما أخرجه مسلم من حديث أبي: "إن ربي أرسل إليَّ أن أقرأ القرآن على حرفٍ، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فأرسل إلي أن اقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فأرسل إلي أن اقرأه على سبعة أحرف"، فهذا الحديثُ يدل على أنَّ القرآن لم يَنْزِلْ مِن أول وهلة بل مرة بعد أخرى.

وفي "جمال القراء" للسخاوي بعد أن حكى القولَ بنزول الفاتحة مرتين: إن قيل: فما فائدةُ نزولِها مرةً ثانية؟ قلت: يجوز أن يكون نزلت أولَ مرة على حرفٍ واحد، ونزلت في الثانية ببقية وجوهها، نحو ملك ومالك، والسراط والصراط، ونحو ذلك. انتهى.

تنبيه: أنكر بعضُهم كونَ شيءٍ من القرآن يتكرر نزولُه، كذا رأيته في كتاب "الكفيل بمعاني التنزيل"، وعَلَّلَه بأنَّ تحصيلَ ما هو حاصلٌ لا فائدةَ فيه، وهو مردودٌ بما تقدم مِن فوائده، وبأنه يلزم منه أن يكونَ كلُّ ما نزل بمكة نزل بالمدينة مرة أخرى، فإنَّ جبريل كان يعارضه القرآنَ كلَّ سنة، ورُدَّ بمنع الملازمة، وبأنه لا معنى للإنزال إلا أنَّ جبريلَ كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرآنٍ لم يكن نزل به مِن قبلُ فيقرئه إياه، ورُدَّ بمنع اشتراط قوله: "لم يكن نزل به من قبل"، ثم قال: ولعلهم يعنون بنزولها مرتين أنَّ جبريلَ نزل حين حُوِّلت القبلةُ فأخبر الرسولَ أنَّ الفاتحة رُكْنٌ في الصلاة كما كانت بمكة، فظُنَّ ذلك نزولا لها مرة أخرى، أو أقرأه فيها قراءة أخرى لم يقرئها له بمكة، فظُنَّ ذلك إنزالا. انتهى).

مرةً لهذا السبب، ومرة لهذا السبب(108).

وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوُّع التفسير، تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامِه كالتمثيلات، هما الغالِبُ في تفسير سَلَف الأمة الذي يُظَنُّ أنه مختلِف.

---

(108) قال ابن تيمية: (إنَّ الآية الجامعة العامة تنزل في أشياء كثيرة، إما أنْ يُراد به جميعُ تلك المعاني بإنزالٍ واحد، وإما أن يتعدد الإنزالُ: إما بتعدد عَرْضِ النبي صلى الله عليه وسلم القرآنَ على جبريلَ عليه السلام، أو غير ذلك، و في كل مرةٍ تنزل في شيءٍ غيرِ الأول، لصلاح لفظها لذلك كلِّه، على أنَّ قولَ الصحابة: "نزلت الآية في ذلك" قد لا يعنون به سببَ النزول وإنما يعنون به أنه أريد ذلك المعنى منها وقُصِد بها، وهذا كثيرٌ في كلامهم). [شرح العمدة 4/ 547]

وقد قرر السيوطي في "الإتقان" في (المسألة الخامسة) من (النوع التاسع: معرفة سبب النزول) طريقًا يعتمدها الناظرُ في الأسباب المتعددة التي يذكرها المفسرون لنزول الآية، ونحن نجلب لك كلامَه مجرَّدا عن الأمثلة حَذَرَ التطويل، وإنْ رُمْتَها طلبتها في الأصل. قال رحمه الله: (كثيرا ما يَذْكُرُ المفسرون لنزول الآية أسبابا متعددة، وطريقُ الاعتماد في ذلك: أن ينظر إلى العبارة الواقعة، **[الحال الأول]** فإنْ عَبَّرَ أحدُهم بقوله: نزلت في كذا، والآخر: نزلت في كذا وذكر أمرا آخر، فقد تقدم أنَّ هذا يراد به التفسيرُ لا ذكرُ سببِ النزول، فلا منافاة بين قولهما إذا كان اللفظُ يتناولهما، **[الحال الثاني]** وإن عَبَّرَ واحدٌ بقوله: نزلت في كذا، وصرح الآخَرُ بذكرِ سببٍ خلافِه، فهو المعتمَد، وذاك استنباط، **[الحال الثالث]** وإن ذكر واحدٌ سببا وآخر سببا غيرَه، فإن كان إسنادُ أحدهما صحيحا دون الآخر، فالصحيح المعتمد. **الحال الرابع**: أن يستوي الإسنادان في الصحة، فيُرَجَّح أحدُهما بكون راويه حاضرَ القصة أو نحو ذلك من وجوه الترجيحات. **الحال الخامس**: أن يمكن نزولُها عقيبَ السببين والأسباب المذكورة بألا تكون معلومةَ التباعُد، فيحمل على ذلك. **الحال السادس**: ألا يمكن ذلك، فيحمل على تعدُّد النزول وتكرُّرِه)، ثم قال آخِرَ ذلك: (تنبيه: تأمَّلْ ما ذكرتُه لك في هذه المسألة، واشدُدْ به يديك، فإني حرَّرْتُه واستخرجته بفكري من استقراء صنيع الأئمة ومتفرقات كلامهم، ولم أُسْبَق إليه). [الإتقان 1/ 117 - 126]

ومِن التنازُعِ الموجودِ عنهم ما يكون اللفظُ فيه محتمِلًا للأمرين(109):

---

(109) قال الزركشي في "البرهان" : (كل لفظٍ احتمل معنيَيْن فهو قسمان:

أحدهما: أن يكون أحدُهما أظهرَ من الآخَر، فيجب الحملُ على الظاهر، إلا أنْ يقومَ دليلٌ على أنَّ المرادَ هو الخفيُّ دون الجلي، فيُحمَل عليه.

الثاني: أن يكونا جَلِيَّيْن، والاستعمالُ فيهما حقيقة، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن تختلف أصلُ الحقيقة فيهما، فيدورُ اللفظُ بين معنيين هو في أحدِهما حقيقةٌ لغوية وفي الآخَرِ حقيقةٌ شرعية، فالشرعيةُ أولى، إلا أن تدل قرينةٌ على إرادة اللغوية نحو قوله تعالى: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ}، وكذلك إذا دار بين اللغوية والعرفية، فالعرفيةُ أولى، لطريانها على اللغة، ولو دار بين الشرعية والعرفية، فالشرعية أولى، لأنَّ الشرعَ ألزم.

الضرب الثاني: ألا تختلف أصلُ الحقيقة، بل كِلَا المعنيين استُعمل فيهما في اللغة أو في الشرع أو العرف على حدٍّ سواء، وهذا أيضا على ضربين:

أحدهما: أن يتنافيا اجتماعًا، ولا يمكن إرادتُهما باللفظ الواحد، كالقرء: حقيقة في الحيض والطهر، فعلى المجتهِد أنْ يجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه.

الضرب الثاني: ألا يتنافيا اجتماعا، فيجب الحملُ عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغَ في الإعجاز والفصاحة، وأحفظَ في حق المكلَّف، إلا أنْ يَدُلَّ دليلٌ على إرادة أحدِهما، وهذا أيضا ضربان:

أحدهما: أن تكون دلالتُه مقتضيةً لبطلان المعنى الآخر، فيتعين المدلولُ عليه، للإرادة.

الثاني: ألا يقتضيَ بطلانَه، وهذا اختلف العلماءُ فيه، فمنهم من قال: يثبت حكمُ المدلول عليه ويكون مرادا، ولا يُحْكَمُ بسقوط المعنى الآخر، بل يجوز أن يكون مرادا أيضا وإن لم يدل عليه دليلٌ من خارج، لأنَّ موجب اللفظ عليهما، فاستويا في حكمه وإن ترجح أحدُهما بدليلٍ من خارج، ومنهم من قال: ما ترجح بدليلٍ مِن خارج أثبَتُ حكمًا من الآخر، لقوته بمظاهرة الدليل الآخر.

إما لكونه مشترَكًا في اللغة(110)، ...

فهذا أصلٌ نافعٌ معتبَرٌ في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل، والله أعلم). [البرهان في علوم القرآن 2/ 166 – 168] وهذا هو الأصل المشار إليه في كلام الماوردي المتقدِّم، وقد أحلنا ثَمَّ على آخر التعليق على هذه المقدمة.

(110) المشترك هو: اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فأكثرَ وَضْعًا أوَّليا.

فخرج بقولهم (لمعنيين فأكثر) المتواطئة والمشكِّكة، فإنها لمعنى واحد، فاللفظُ فيها موضوعٌ للقدر المشترك.

وبقولهم (وضعا أوَّليا) المجازُ، إذ المعنى المجازي قد وُضِع له اللفظُ وضعًا ثانيا وضَعه المتكلِّم ونَصَب عليه قرينة، ولهذا قال الإسنوي: (شَرْطُ المشترك أن يكون حقيقةً في معنييه بلا خلاف). [نهاية السول للإسنوي 1/ 260 ، والتوضيح شرح التنقيح لحلولو 1/ 99 ، وحاشية التنقيح لابن عاشور 1/ 11]

هذا وقد قال ابن عاشور: (وليس هو – يعني الاشتراك – عبارة عن وضع الواضعِ اللفظَ لمعنًى ثم وضعِه لمعنًى آخرَ، لأنَّ ذلك يُنافي الغَرَضَ مِن وضع اللغة الذي هو تمايُزُ الأشياء لقصد التفاهُم، واحتمالُ النسيان لا يُذكر هنا، لأنَّ كِلا اللفظين مستعمَلٌ، ولكن الاشتراك يَعرِض للغة بثلاثة أسباب:

أولها: تعددُ لغاتِ قبائلِ العرب بعد تفرقهم في أطراف الجزيرة إثرَ سَيل العَرِم فلما وقع التعارُف بينهم مِن بعدُ نَقلت كلُّ قبيلةٍ لغتَها للأخرى، ويُلحَق بهذا المُعرَّب.

ثانيها: شهرة المجاز، ومنه استعمالُ الحرف في معنى حرفٍ آخر.

ثالثها: التلطُّفُ للتفاؤل ونحوِه، كقولهم: الجون للأبيض والأسود، وللأعمى بصير، وللملدوغ سليم.

والظاهر أنَّ مَن أنكره غفل عن هذا، فيوشك أن يكون الخلافُ لفظيا، فالاشتراكُ يَعْرِضُ بعد الاستعمال لا مِن أصل الوضع). [حاشية التنقيح 1/ 129 – 130]

كلفظ {قَسْوَرَةٍ} الذي يُراد به الرامي، ويراد به الأسد(111)، ...

قال القرافي في "شرح التنقيح" (1/ 32) : (**فائدة:** ينبغي أنْ يُفَرَّق بين "اللفظ المشترك" وبين "اللفظ الموضوع للمشترك"، لأنَّ اللفظَ الأول مشتركٌ والثاني لمعنًى واحدٍ مشتركٍ واللفظُ ليس بمشترك، والأول مجمل، والثاني ليس بمجمل، لاتحاد مسماه) اهـ .

قلت: فالاشتراك في (اللفظ المشترك) اشتراك لفظي، أي: اشتراك أكثر من معنى في لفظ واحدٍ فمحل الشركة اللفظُ وأما الاشتراك في (اللفظ الموضوع للمشترك) فاشتراكٌ معنوي أي: اشتراك أكثر من فردٍ في معنًى واحد، فمحل الشركة المعنى. وهذا المشترك المعنوي هو الكلي عند المناطقة، قال الملوي في "شرح السلم" (ص63) : (ولذلك يقسمون الشركة إلى الاشتراك اللفظي والمعنوي، ويريدون بالأول المشتركَ وبالثاني الكلي)، ولهذا قال الأخضري:

فَمُفْهِمُ اشْتِرَاكٍ الكُلِّيُّ ... كَأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الجُزْئِيُّ

يعني بالاشتراكِ المعنويَّ. وإذا أُطلِق الاشتراكُ انصرف إلى اللفظي.

وقال السيوطي في "المزهر" (1/ 293) : (لا خلافَ أنَّ الاشتراكَ على خلاف الأصل) اهـ . فالأصل في اللفظ انفرادُه بمعنًى واحد من حيث الوضع الأولي.

(111) قال في "التحرير والتنوير" (29/ 330) : ("قسورة" قيل: هو اسمُ جمعِ قسور، وهو الرامي، أو هو جمعٌ على خلاف القياس، إذ ليس قياسُ فعلل أنْ يُجمع على فعللة. وهذا تأويلُ جمهور المفسرين عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وغيرهما، فيكون التشبيهُ جاريا على مراعاة الحالة المشهورة في كلام العرب. وقيل: القسورة مفرد، وهو الأسد، وهذا مرويٌّ عن أبي هريرة وزيد بن أسلم، وقال ابن عباس: إنه الأسد بالحبشية، فيكون اختلافُ قولِ ابن عباس اختلافا لفظيا، وعنه: أنه أنكر أن يكون قسور اسمَ الأسد، فلعله أراد أنه ليس في أصل العربية. وقد عده ابنُ السبكي في الألفاظ الواردة في القرآن بغير لغة العرب في أبياتٍ ذكر فيها ذلك، قال ابن سيده: القسور الأسد والقسورة كذلك، أنثوه كما قالوا: أسامة، وعلى هذا فهو تشبيهٌ مبتكَرٌ لحالةِ إعراضٍ مخلوطٍ برغب مما تضمنته قوارع القرآن،

ولفظِ {عَسْعَسَ} الذي يراد به إقبالُ الليل وإدبارُه(112).

فاجتمع في هذه الجملة تمثيلان، وإيثارُ لفظ قسورة هنا لصلاحيته للتشبيهين مع الرعاية على الفاصلة) اهـ .

(112) قال في "التحرير والتنوير" (30/ 154) : (عسعس الليل عسعاسا وعسعسة، قال مجاهد عن ابن عباس: أقبل بظلامه، وقال مجاهد أيضا عن ابن عباس: معناه: أدبر ظلامُه، وقاله زيدُ بن أسلم، وجزم به الفراء وحكى عليه الإجماع. وقال المبرد والخليل: هو من الأضداد، يقال: عسعس، إذا أقبل ظلامه، وعسعس، إذا أدبر ظلامه. قال ابن عطية: قال المبرد: أَقْسَمَ اللهُ بإقبال الليل وإدباره معًا اهـ. وبذلك يكون إيثارُ هذا الفعل لإفادته كِلَا حالين صالحَين للقَسَم به فيهما، لأنهما من مظاهر القدرة، إذ يعقب الظلام الضياء، ثم يعقب الضياء الظلام، وهذا إيجاز) اهـ .

قلت: وما قرره ابنُ عاشور في هذا الموضع والذي قبلَه هو قضيةُ ما تقدم في "قانون حمل اللفظ المحتمل" الذي ذكره الزركشي، وهو أنَّ اللفظ المشترك إن لم يظهر للناظرِ وجهٌ يُبَيِّن كونَ أحدِ احتمالَيْه هو مراد المتكلِّم، ولم يكن في الحمل عليهما جميعا منافاةٌ، وجب الحملُ عليهما عند المحققين.

ثم إنَّ المصنِّفَ قد مَثَّل للاشتراك في الاسم والفعل، وبقي الحرف، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: (ومثالُ الإجمال بسبب الاشتراك في حرف: قولُه تعالى {خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ} ، فإن الواو في قوله {وَعَلَى سَمْعِهِمْ} وقوله {وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ} محتملة للعطف على ما قبلها وللاستئناف، ولكنه تعالى بين في سورة الجاثية أن قوله هنا {وَعَلَى سَمْعِهِمْ} معطوف على {قُلُوبِهِمْ} ، وأن قوله {وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ} جملة مستأنفة مبتدأ وخبر، فيكون الختم على القلوب والأسماع، والغشاوةُ على خصوص الأبصار، والآية التي بَيَّن بها ذلك هي قولُه تعالى {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً}). [مقدمة أضواء البيان 1/ 11 - 12]

وإما لكونه مُتواطِئًا(113) في الأصل، ...

---

(113) المتواطئ نوعٌ من المشترك المعنوي المقابل للمشترك اللفظي، قال التهانوي: (الاشتراك في عرف العلماء كأهل العربية والأصول والميزان يُطلَق بالاشتراك على معنيين: أحدهما: كون اللفظ المفرد موضوعا لمفهومٍ عامٍّ مشترَك بين الأفراد، ويسمى اشتراكا معنويا، وذلك اللفظُ يسمى مشتركا معنويا، وينقسم إلى المتواطئ والمشكك. وثانيهما: كون اللفظ المفرد موضوعا لمعنَيين معًا على سبيل البدل من غير ترجيح، ويسمى اشتراكا لفظيا، وذلك اللفظُ يسمى مشتركا لفظيا). [كشاف اصطلاحات الفنون 1/202]

و(التواطؤ) : هو أن تكون الأفرادُ مستويةً في المعنى الواحد من غير اختلافٍ وتفاوت فيها، كما في الإنسان، فإنَّ معناه لا يختلف في أفراده.

وعلى هذا فالمتواطئ هو: اللفظ الموضوع لمعنًى كُلِّيٍّ مُستوٍ في أفراده.

وسمي متواطئا من التواطؤ، وهو التوافق، لتوافق الأفراد في معناه، يقال: تواطأ فلان وفلان، أي: اتفقا، فلما توافقت مَحالُّ مسمى هذا اللفظِ في مسماه سُمي متواطئا.

وأما (التشاكك) ويقال (التشكُّك) : فهو أن تكون الأفرادُ غيرَ مستوية في المعنى الواحد بل يكون مختلفا ومتفاوتا فيها، كما في النور، فإنه في الشمس أقوى منه في غيرها.

وعلى هذا فالمشكِّك: هو اللفظ الموضوع لمعنًى كلِّيٍّ مختلِفٍ في أفراده. [انظر: "الجواهر المضية" لراقمه (ص337)]

وقيل: أول من اخترع له اسمَ "المشكك" : أبو علي بن سينا. [الإكسير للطوفي (ص85)]

قال ابن تيمية: (لا ريبَ أنَّ المعاني الكلية قد تكون متفاضِلة في مواردها، بل أكثرُها كذلك، وتخصيصُ هذا القسم بلفظ "المشكك" أمرٌ اصطلاحي، ولهذا كان من الناس من قال: هو نوعٌ من المتواطئ، لأنَّ واضِعَ اللغة لم يَضَعِ اللفظَ العامَّ بإزاءِ التفاوُتِ الحاصلِ لأحدهما، بل بإزاء القدر المشترك. وبالجملة فالنزاعُ في هذا لفظيٌّ، فالمتواطئة العامة تتناول المشككة، وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قَسِيمُ المشككة، وإذا جُعِلَت المتواطئةُ نوعين: متواطئا عاما وخاصا، كما جُعِل الإمكان

نوعين: عاما وخاصا، زال اللَّبْس). [منهاج السنة 2/ 586 ، وانظر: الجواب الصحيح 4/ 425 – 426]

وقال أيضا: (الأسماء المشككة هي متواطئةٌ باعتبار القدر المشترك، ولهذا كان المتقدمون من نُظَّار الفلاسفة وغيرهم لا يَخُصُّون المشككةَ باسمٍ، بل لفظُ المتواطئة يتناول ذلك كلَّه، فالمشككة قسمٌ من المتواطئة العامة، وقسيمُ المتواطئة الخاصة). [الرد على المنطقيين (ص199) ، وانظر: التدمرية (ص130)]

((**فائدة**)) : قال ابن تيمية: (الحُذَّاقُ يختارون أنَّ الأسماءَ المقولة عليه – تعالى – وعلى غيره مقولةٌ بطريق التشكيك الذي هو نوعٌ من التواطؤ العام، ليست بطريق الاشتراك اللفظي، ولا بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتماثل أفرادُه، بل بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفرادُه، كما يُطلَق لفظُ البياض والسواد على الشديد كبياض الثلج، وعلى ما دونه كبياض العاج، فكذلك لفظ الوجود، يطلق على الواجب والممكن، وهو في الواجب أكملُ وأفضل من فضل هذا البياض على هذا البياض.

لكن التفاضل في الأسماء المشككة لا يمنع أن يكون أصلُ المعنى مشتركا كُلِّيًّا بينهما، فلا بد في الأسماء المشكِّكة مِن معنًى كليٍّ مشترَك وإن كان ذلك لا يكون إلا في الذهن، وذلك مَورِدُ التقسيم تقسيمِ الكلي إلى جزئياته إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، فإنَّ مورد التقسيم مشترَكٌ بين الأقسام، ثم كونُ وجودِ هذا الواجبِ أكملَ من وجود الممكن لا يمنع أن يكون مسمى الوجودِ معنًى كليا مشتركا بينهما.

وهكذا في سائر الأسماء والصفات المطلَقَة على الخالق والمخلوق كاسم الحي والعليم والقدير والسميع والبصير، وكذلك في صفاته كعلمه وقدرته ورحمته ورضاه وغضبه وفرحه، وسائر ما نطقت به الرسلُ من أسمائه وصفاته.

والناسُ تنازعوا في هذا الباب:

فقالت طائفة كأبي العباس الناشئ من شيوخ المعتزلة الذين كانوا أسبقَ من أبي عليّ: هي حقيقةٌ في الخالق مجازٌ في المخلوق.

لكن المراد به أحدُ النوعين أو أحدُ الشيئين، كالضمائر (114) ...

وقالت طائفة من الجهمية والباطنية والفلاسفة بالعكس: هي مجازٌ في الخالق حقيقةٌ في المخلوق.

وقال جماهيرُ الطوائف: هي حقيقةٌ فيهما، وهذا قولُ طوائفِ النُّظَّار من المعتزلة والأشعرية والكَرَّامية والفقهاء وأهلِ الحديث والصوفية، وهو قولُ الفلاسفة. لكنَّ كثيرا مِن هؤلاء يتناقض، فيُقِرُّ في بعضها بأنها حقيقةٌ كاسم الموجود والنفس والذات والحقيقة ونحو ذلك، ويُنازع في بعضها لشُبَهِ نفاةِ الجميع، والقولُ فيما نفاه نظيرُ القولِ فيما أثبته، ولكن هو لقصوره فرَّق بين المتماثلين، ونفي الجميع يمتنع أن يكون موجودا.

وقد عُلِم أنَّ الموجودَ ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم وحادث، وغني وفقير، ومفعول وغير مفعول، وأنَّ وجودَ الممكن يستلزم وجودَ الواجب، ووجود المحدَث يستلزم وجودَ القديم، ووجود الفقير يستلزم وجودَ الغني، ووجود المفعول يستلزم وجود غير المفعول، وحينئذ فبين الوجودين أمرٌ مشترك، والواجب يختص بما يتميز به، فكذلك القولُ في الجميع). [الرد على المنطقيين (ص198 - 199)]

(114) وهذا فيه أنه يَعُدُّ الضمائرَ من الكليات، لأنَّ المتواطئ كليّ، وقد قال القرافي في "شرح التنقيح" (1/ 37 - 38) : (فائدة جليلة: اختلف الفضلاء في مسمى لفظ المضمر حيث وُجِد، هل هو جزئي أو كلي؟ فرأيتُ الأكثرين على أنَّ مسماه جزئي، قال: والصحيحُ خلافُ هذا المذهب، وعليه الأقلون، وهو الذي أجزِم بصحته، وهو أنَّ مسماه كلي) اهـ.

وقال الإسنوي في "نهاية السول" (1/ 204) : (قال شيخنا أبو حيان: الذي نختاره أنها كلياتٌ وَضْعًا، جزئياتٌ استعمالا) اهـ.

وقال ابن عاشور محشيا على كلام القرافي (1/ 37 - 39) : (ذكَر هنا مذهبين في تحقيق المعنى الموضوعِ له الضمائرُ، وهو خلافٌ يَسري إلى بقية المعارف.

ومنشأُ الخلاف: النظرُ إلى حال الاستعمال، وهو نظرُ المذهب الأول، أو إلى عدم الاختصاص بواحد، وهو نظر المذهب الثاني، وهو التحقيق، فإنَّ الضمائرَ وسائرَ المعارفِ كلياتٌ بحسب الوضع،

وسائرُ الموضوعات اللغوية بحسب الوضع كليةٌ، لأنَّ الواضع ما وضع لفظا لذاتٍ معيَّنة لا يُطْلَق على غيرها، حتى الكليات المنحصرة في أفرادٍ كشمس وسماء، فذلك بحسب العروض، إلا أنَّ كلية كلِّ شيءٍ بحسب ما وُضِع له.

فإذًا، لم يبقَ لنا نظرٌ في الوضع، ولا حُكمَ لنا على مقتضاه بكلية أو جزئية، وإنما النظرُ إلى أمرين آخرين، وهما: شرطُ الواضع، واستعمالُ المتكلِّم.

فأما **شرط الواضع** فهو ما شرطه في وضع الكلية وجعَلَه قيدا مصحِّحا لإطلاقها مأخوذا مِن تتبع استعمالهم، ولبيان ذلك وُضع عِلْمُ مَتْن اللغة وعِلْمُ الصرف وعلم النحو، وهذا كوضعه "الرجل" للذكر البالغ الآدمي، ووضعه "فَعَل" لما مضى من الأحداث، ووضعه الرفعَ للدلالة على العُمْدية في الكلام، لا يختص جميعُ ذلك بشخصٍ دون آخر ولا بحَدَثٍ دون غيره ولا بعمدة دون عمدة. وبالنظر إلى شرط الواضع يُحكَم على الكلمات بالكلية والجزئية وبالتنكير والتعريف.

فأما الأفعال والحروف فما شرَطَ الواضعُ فيها أكثرَ مِن تحقُّقِ مفهومها، فهي كلياتٌ وضعا وشرطا، وإن لم يَشِعْ في الاصطلاح الحكمُ عليها بكليةٍ أو جزئية ولا بتعريف أو تنكير، لأنَّ القصدَ من ذلك التفرقةُ، وهي كلُّها نوعٌ واحد، وأما الأسماءُ فمنها نكراتٌ ومعارف، فالنكرات لم يَشترِط الواضعُ فيها إلا تحققَ مدلولِها، فكانت كليةً، لأنَّ شرطها كليٌّ، وذلك في الجوامد ظاهر، وأما في المشتقات فلأنَّ وجودَ مدلولها كافٍ في صحة حَمْلِها، فإنَّ "قائم" يوصف به الرجلُ باعتبار أنه اتحد بمدلوله لا باعتبار كونه هو الشخص القائم، وإلا لم يصحَّ وصفُه به، إذ لا يوصف الشيءُ بنفسه، وأما المعارف فقد شَرَط الواضع لصحة إطلاقها خصوصَ مَن تُطلَق عليه، أي: إنها تطلق على مَن قام به مدلولُها باعتبار كون قيام مدلولها به خاصًّا غيرَ منظورٍ إلى غيره، فأما العَلَمُ فأعلاها، وهو موضوعٌ ليدل على ذاتٍ خاصة من الأشياء لتتميز به عن غيرها، وشَرَطَ الواضعُ لصحة إطلاقها على ذاتٍ أنْ يُوضع لها وَضْعًا ثانيا، وهو المعبَّرُ عنه بالتسمية، ثم البقيةُ وُضعت لمعانٍ كلية على شرط ألا تُستعمل إلا عند قَصْدِ الجزئية، فـ"أنا" وُضع لمتكلم، فهو كليٌّ بحسب صلوحيته لأن يَستعمِله كلُّ متكلم، لكنْ شَرَطَ الواضعُ أن لا يستعمله إلا لشخصٍ حاضر في حالة تكلُّمِه، فإذا قلتَ "أنا" لم تُلاحِظْ فيه إلا كونَه علامةً عليك لا يشاركك فيها

في قوله: {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى} (115)، ...

غيرُك من المتكلمين مادام لم يَستعمل كلمة "أنا"، وبهذا يظهر الفرقُ بينهما وبين قولك "متكلم"، لأن "متكلم" يصدق على كل متكلم وإن لم يَخْطُرْ بباله الحديثُ عن نفسِه بذلك، ولهذا لم يَصِحَّ الإخبارُ بالضمائر، لا تقول: رجلٌ أنا، مريدا به رجلٌ متكلم، و"هذا" وُضع ليدل على مشارٍ إليه مشروطا أن لا يُستعمل إلا عند قصد ذاتٍ معينة، فلا يصح فيمن أشير إليه بالبَنان أنْ تُطلِق عليه أنه هذا فتقول: رجلٌ هذا، أي: مشار إليه، وكذا الأمرُ أظهرُ في الموصول والمحلَّى بأل، لأنَّ التعريفَ فيهما عارِضٌ بالصلة والعهد، وأما ما يَرِدُ مِن الأخبار أو التوصيف بالعَلَم أو الضمير نحو: رجل حاتم، وقوله "وإني من القوم الذين هم هم"، فذلك لتأويل الأول بالصفة، وكون الثاني من باب الإخبار بعين المبتدأ للدلالة على البقاء على حد "شعري شعري"، واستعمال المتكلم لجميع ما ذكر على وفق شرط الواضع، وهو في العَلَمِ متوقفٌ على الوضع الجديد المشروط.

وبهذا يظهر مرادُهم من قولهم: كليات وضعا جزئيات استعمالا، لأنَّ الاستعمالَ على وفق الشرط الجزئي، وإنما لم يقولوا ذلك في العَلَمِ لتنزيل الوضع الحاصل من التسمية منزلةَ وضع الواضع، فجعلوه جزئيا وضعا واستعمالا على وجه التسامح) اهـ. [وانظر: خلاصة علم الوضع ليوسف الدجوي (ص8 - 11)]

(115) قال ابن الجوزي في "زاد المسير" (4/ 185) : (وفي المشار إليه بقوله: {ثُمَّ دَنَا} ثلاثةُ أقوال: أحدها: أنه الله عز وجل، والثاني: أنه محمد -صلى الله عليه وسلم- دنا من ربه، والثالث: أنه جبريل) اهـ باختصار.

وقال ابن القيم في "المدارج" (3/ 300) : (الصحيحُ أنَّ ذلك هو جبريل عليه الصلاة والسلام، فهو الموصوفُ بما ذَكَرَهُ مِن أول السورة إلى قوله: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى} ، هكذا فَسَّرَه النبيُّ صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح، قالت عائشة رضي الله عنها: سألتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية؟ فقال: "جبريل، لم أره في صورته التي خُلِق عليها إلا مرتين". ولفظُ

وكلفظ: {وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ(116)}، وما أشبه ذلك.

فمِثْلُ هذا قد يَجُوز أنْ يُرادَ به كلُّ المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك.

فالأول: إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، إذ قد جَوَّز ذلك أكثرُ الفقهاء المالكية والشافعية والحنبلية وكثيرٌ من أهل الكلام(117)، وإما لكون اللفظ متواطئا فيكون عاما، إذا لم يكن لتخصيصه مُوجِب، فهذا النوعُ إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني.

القرآن لا يدل على غير ذلك مِن وجوه)، وهي ستة عشر وجها، فانظرها ثَمّ. وهذا القولُ هو الذي اقتصر عليه ابنُ عاشور في "التحرير والتنوير" (27/ 96) ولم يعرج على غيره.

قال الزركشي: (وقد صَنَّف ابنُ الأنباري كتابا في تعيين الضمائر الواقعة في القرآن في مجلدين). [البرهان 2/ 212]

(116) محل الشاهد قولُه تعالى {وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ}، قال ابن الجوزي في زاد "المسير" (4/ 438): (للمفسرين في "الشفع والوتر" عشرون قولا) اهـ.

قال القاسمي في "تفسيره" (9/ 465): (قال القاضي – هو البيضاوي –: ومَن فسرهما بالبروج والسيارات، أو شفع الصلوات ووترها، أو بِيَوْمَي النحر وعرفة، فلعله أفردَ بالذكر مِن أنواع المدلول ما رآه أظهرَ دلالةً على التوحيد، أو مدخلا في الدين، أو مناسبة لما قبلهما. قال ابن جرير: والصوابُ من القول في ذلك أنْ يُقال: إن الله – تعالى ذِكْرُه – أقسم بالشفع والوتر، ولم يُخَصِّصْ نوعًا من الشفع ولا من الوتر دون نوع، بخبرٍ ولا عقل، وكلُّ شفع ووتر، فهو مما أقسم به، مما قال أهلُ التأويل أنه داخلٌ في قَسَمِه هذا، لعمومِ قَسَمِه بذلك) اهـ. [وانظر: حاشية الشهاب على البيضاوي 8/ 355]

(117) مما يفيد في هذا المحل غايةَ الإفادة: ما حرره العلامةُ ابنُ عاشور وأصَّلَه في "المقدمة التاسعة" من مقدمات "التحرير والتنوير" (في أنَّ المعاني التي تتحملها جُمَل القرآنِ تُعتبَرُ مرادةً بها)، وهذا نصُّ ما قاله ثَمَّ: (القرآنُ من جانب إعجازه يكون أكثرَ معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاءُ في كلامهم، وهو لكونه كتابَ تشريعٍ وتأديب وتعليم، كان حقيقا بأنْ يُودَع فيه من المعاني

والمقاصد أكثرُ ما تحتمله الآلفاظ، في أقل ما يمكن من المقدار، بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات، ليحصل تمامُ المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى، فمعتادُ البلغاء إيداعُ المتكلِّم معنًى يدعوه إليه غرضُ كلامه وتركُ غيره، والقرآن ينبغي أن يودَع من المعاني كلَّ ما يحتاج السامعون إلى علمه وكل ما له حظٌّ في البلاغة، سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه، سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض ولو أن تبلغ حد التأويل وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح، أما إذا تساوى المعنيان فالأمر أظهر، مثل قوله تعالى {وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} أي: ما تيقنوا قتله ولكن توهموه، أو ما أيقن النصارى الذين اختلفوا في قتل عيسى عِلْمَ ذلك يقينا بل فهموه خطأ، ومثل قوله {فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ} ففي كل من كلمة {ذِكْرَ} و{رَبِّهِ} معنيان، ومثل قوله {قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ} ففي لفظ {رَبِّي} معنيان. وقد تكثر المعاني بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثرَ تكثيرا للمعاني مع إيجاز اللفظ، وهذا من وجوه الإعجاز، ومثاله قوله تعالى {إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ} بالمثناة التحتية، وقرأ الحسن البصري: {أَبَاه}، بالباء الموحدة، فنشأ احتمالٌ فيمن هو الواعد.

ولما كان القرآنُ نازلا مِن المُحيطِ عِلْمُه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبُه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب، مظنونًا بأنه مرادٌ لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توفيقية.

وقد جعل اللهُ القرآنَ كتاب الأمة كلها وفيه هديها، ودعاهم إلى تدبره وبذل الجهد في استخراج معانيه في غير ما آية كقوله تعالى {فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}، وقوله {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}، وقوله {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ}، وغير ذلك.

... ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيراتٍ مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم لآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب، ولكنا بالتأمل نعلم أنَّ الرسول عليه

الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظَ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن، مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال: دعاني رسول الله وأنا في الصلاة فلم أجبه، فلما فرغت أقبلت إليه فقال: ما منعك أن تجيبني؟ فقلت: يا رسول الله كنت أصلي، فقال: ألم يَقُلِ اللهُ تعالى {اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ}، فلا شك أنَّ المعنى المسوقة فيه الآية هو الاستجابةُ بمعنى الامتثال، كقوله تعالى {الَّذِينَ اسْتَجَابُوا للهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ}، وأن المراد من الدعوة الهداية كقوله {يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ}، وقد تعلق فعلُ دعاكم بقوله {لِمَا يُحْيِيكُمْ} أي: لما فيه صلاحكم، غير أنَّ لفظَ الاستجابة لَمَّا كان صالحا للحمل على المعنى الحقيقي أيضا، وهو إجابة النداء، حَمَلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم الآيةَ على ذلك في المقام الصالح له، بقطع النظر عن المتعلق وهو قوله {لِمَا يُحْيِيكُمْ}. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا، كما بدأنا أول خلق نعيده"، إنما هو تشبيه الخلق الثاني بالخلق الأول لدفع استبعاد البعث، كقوله تعالى {أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}، وقوله {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}، فذلك مورد التشبيه، غير أنَّ التشبيهَ لَمَّا كان صالحا للحمل على تمام المشابهة، أَعْلَمَنا النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنَّ ذلك مرادٌ منه، بأن يكون التشبيهُ بالخَلْقِ الأول شاملا للتجرُّدِ من الثياب والنعال. وكذلك قوله تعالى {إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ} فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب لَمَّا قال له: لا تصل على عبد الله ابن أبى بن سلول فإنه منافق، وقد نهاك الله عن أن تستغفر للمنافقين، فقال النبي: "خيرني ربي، وسأزيد على السبعين"، فحمل قوله تعالى {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} على التخيير مع أنَّ ظاهرَه أنه مستعملٌ في التسوية، وحمل اسم العدد على دلالته الصريحة دون كونه كناية عن الكثرة كما هو قرينة السياق، لَمَّا كان الأمرُ واسمُ العدد صالحَيْن لِمَا حَمَلَهُمَا عليه، فكان الحملُ تأويلا ناشئا عن الاحتياط. ومن هذا قولُ النبي لأم كلثوم بنت عقبة بن معيط حين جاءت مسلمة مهاجرة إلى المدينة وأبت أن ترجع إلى المشركين فقرأ النبي قوله تعالى {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ}، فاستعمله في معنًى مجازيٍّ هو غيرُ المعنى الحقيقي الذي سيق إليه، وما أرى سجودَ النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع سجود التلاوة من القرآن إلا راجعا إلى هذا الأصل، فإن كان فَهْمًا منه رجع إلى ما شرحنا تأصيلَه، وإن كان وحيا كان أقوى حجةً في إرادة الله مِن

ألفاظ كتابه ما تحتمله ألفاظُه مما لا ينافي أغراضَه. وكذلك لما ورد عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومَن بعدَهم من الأئمة، مثل ما روى أن عمرو بن العاص أصبح جنبا في غزوة في يوم بارد فتيمم وقال: الله تعالى يقول: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَّ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} مع أنَّ مَوْرِدَ الآية أصلُه في النهي عن أن يقتل الناسُ بعضهم بعضا. ومن ذلك أنَّ عمرَ لما فُتحت العراق وسأله جيشُ الفتح قسمةَ أرض السواد بينهم قال: إنْ قسمتها بينكم لم يجد المسلمون الذين يأتون بعدَكم من البلاد المفتوحة مثل ما وجدتم، فأرى أنْ أجعلها خراجا على أهل الأرض يقسم على المسلمين كل موسم، فإن الله يقول: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ}، وهذه الآية نزلت في فيء قريظة والنضير، والمراد بالذين جاءوا من بعد المذكورين هم المسلمون الذين أسلموا بعد الفتح المذكور. وكذلك استنباطُ عمرَ ابتداءَ التاريخ بيوم الهجرة من قوله تعالى {لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ}، فإن المعنى الأصلي أنه أُسس من أول أيام تأسيسه، واللفظُ صالحٌ لأن يحمل على أنه أسس من أول يومٍ من الأيام أي: أحق الأيام أن يكون أول أيام الإسلام، فتكون الأولية نسبية. وقد استدل فقهاؤنا على مشروعية الجعالة ومشروعية الكفالة في الإسلام بقوله تعالى في قصة يوسف {وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ} كما تقدم في المقدمة الثالثة، مع أنه حكايةُ قصةٍ مضت في أمةٍ خَلَتْ ليست في سياق تقرير ولا إنكار، ولا هي من شريعةٍ سماوية، إلا أنَّ القرآن ذكرها ولم يعقبها بإنكار. ومِن هذا القبيل استدلالُ الشافعي على حجية الإجماع وتحريم خرقه بقوله تعالى {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} مع أنَّ سياقَ الآية في أحوال المشركين، فالمراد من الآية مشاقَّةٌ خاصة، واتباع غير سبيل خاص، ولكن الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية.

وإن القراءات المتواترة إذا اختلفت في قراءة ألفاظ القرآن اختلافا يُفضي إلى اختلاف المعاني لَمَّا يَرجع إلى هذا الأصل.

ثم إن معاني التركيب المحتمل معنيين فصاعدا قد يكون بينهما العموم والخصوص، فهذا النوعُ لا تردُّدَ في حمل التركيب على جميع ما يحتمله، ما لم يكن عن بعض تلك المحامل صارفٌ لفظي أو معنوي، مثل حمل الجهاد في قوله تعالى {وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ} في سورة العنكبوت على معنى مجاهدة

النفس في إقامة شرائع الإسلام، ومقاتلة الأعداء في الذب عن حوزة الإسلام. وقد يكون بينها التغاير، بحيث يكون تعيينُ التركيب للبعض منافيا لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلِّم عُرْفا، ولكنَّ صلوحيةَ التركيب لها على البدلية مع عدم ما يُعَيِّنُ إرادةَ أحدِها تَحْمِل السامعَ على الأخذ بالجميع إيفاءً بها عسى أن يكون مرادَ المتكلِّم، فالحملُ على الجميع نظيرُ ما قاله أهلُ الأصول في حمل المشترك على معانيه احتياطا. وقد يكون ثاني المعنيين متولِّدًا من المعنى الأول، وهذا لا شبهة في الحمل عليه، لأنه من مستتبعات التراكيب، مثل الكناية والتعريض والتهكم مع معانيها الصريحة، ومِن هذا القبيل ما في صحيح البخاري عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضَهم وجد في نفسه فقال: لِمَ يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله، فقال عمر: إنه من حيث عَلِمْتُم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، قال: فما رئيت أنه دعاني إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِّ وَالْفَتْحُ}، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا، فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: فما تقول؟ قلت: هو أجلُ رسول الله أعلمه له، قال إذا جاء نصر الله والفتح، وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول.

وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها، فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيبُ على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك، فلا تَكُ مِن كثرتها في حصر، ولا تجعل الحملَ على بعضها منافيا للحمل على البعض الآخر إن كان التركيبُ سمحا بذلك، فمختلف المحامل التي تسمح بها كلماتُ القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تُفْضِ إلى خلافِ المقصود من السياق، يجب حملُ الكلام على جميعها، كالوصل والوقف في قوله تعالى {لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} إذا وقف على {لَا رَيْبَ} أو على {فِيهِ}، وقوله تعالى {وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ} باختلاف المعنى إذا وقف على قوله {قُتِلَ}، أو على قوله {مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ}، وكقوله تعالى {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُّ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ} باختلاف المعنى عند الوقف على اسم الجلالة أو على قوله {فِي الْعِلْمِ}، وكقوله تعالى {قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ

عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ} باختلاف ارتباط النداء من قوله {يَا إِبْرَاهِيمُ} بالتوبيخ بقوله {أَرَاغِبٌ أَنْتَ}، أو بالوعيد في قوله {لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ}.

وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآنُ كتابا مخاطَبا به كلُّ الأمم في جميع العصور، لذلك جعله بلغة هي أفصحُ كلامٍ بين لغات البشر، وهي اللغة العربية، لأسبابٍ يلوح لي منها: أنَّ تلكَ اللغة أوفرُ اللغات مادة، وأقلها حروفا، وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرفا في الدلالة على أغراض المتكلم، وأوفرها ألفاظا، وجعله جامعا لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني، في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جاريا على أسلوب الإيجاز، فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب.

ومن أدق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه في هذه المقدمة استعمالُ اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معا، بله إرادة المعاني المكني عنها مع المعاني المصرح بها، وإرادة المعاني المستتبعات بفتح الباء من التراكيب المستتبعة بكسر الباء، وهذا الأخير قد نبه عليه علماءُ العربية الذين اشتغلوا بعلم المعاني والبيان، وبقي المبحثان الأولان، وهما استعمال المشترك في معنييه أو معانيه، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، محلَّ تردُّدٍ بين المتصدِّين لاستخراج معاني القرآن تفسيرا وتشريعا، سببُه أنه غيرُ واردٍ في كلام العرب قبل القرآن أو واقعٌ بندرة، فلقد تجد بعضَ العلماء يدفع محملا من محامل بعض آيات بأنه محملٌ يُفضي إلى استعمال المشترك في معنييه أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ويَعُدُّون ذلك خَطْبًا عظيما. من أجل ذلك اختلف علماءُ العربية وعلماء أصول الفقه في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى من مدلوله اختلافا يُنبي عن ترددهم في صحة حمل ألفاظ القرآن على هذا الاستعمال، وقد أشار كلامُ بعض الأئمة إلى أنَّ مثار اختلافهم هو عدمُ العهد بمثله عند العرب قبل نزول القرآن، إذ قال الغزالي وأبو الحسين البصري: يصح أنْ يرادَ بالمشترك عدةُ معان لكن بإرادة المتكلم وليس بدلالة اللغة. وظني بهما أنهما يريدان تصييرَ تلك الإرادة إلى أنها دلالةٌ من مستتبعات التراكيب، لأنها دلالةٌ عقلية لا تحتاج إلى علاقة وقرينة، كدلالة المجاز والاستعارة.

والحق أن المشترك يصح إطلاقُه على عدةٍ من معانيه جميعا أو بعضا إطلاقا لغويا، فقال قوم: هو من قبيل الحقيقة، ونُسِبَ إلى الشافعي وأبي بكر الباقلاني وجمهور المعتزلة، وقال قوم: هو المجاز، وجزم ابنُ الحاجب بأنه مرادُ الباقلاني من قوله في كتاب "التقريب والإرشاد" : إن المشترك لا يحمل على أكثر من معنى إلا بقرينة، ففَهِمَ ابنُ الحاجب أنَّ القرينة من علامات المجاز، وهذا لا يستقيم، لأنَّ القرينة التي هي من علامات المجاز هي القرينةُ المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهي لا تُتصور في موضوعنا، إذ معاني المشترك كلُّها مِن قبيل الحقيقة، وإلا لانتقضت حقيقةُ المشترك، فارتفع الموضوع من أصله، وإنما سَهَا أصحابُ هذا الرأي عن الفرق بين قرينة إطلاق اللفظ على معناه المجازي، وقرينة إطلاق المشترك على عدة من معانيه، فإنَّ قرينة المجاز مانعةٌ من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة المشترك مُعَيِّنةٌ للمعاني المرادة كُلًّا أو بعضا.

وثمة قول آخر لا ينبغي الالتفاتُ إليه، وإنما نذكره استيعابا لآراء الناظرين في هذه المسألة، وهو صحة إطلاق المشترك على معانيه في النفي، وعدم صحة ذلك في الإيجاب، ونُسب هذا القول إلى برهان علي المرغيناني الفقيه الحنفي صاحب كتاب الهداية في الفقه، ومثارُه في ما أحسب اشتباهُ دلالةِ اللفظ المشترك على معانيه بدلالة النكرة الكلية على أفرادها حيث تفيد العموم إذا وقعت في سياق النفي ولا تفيده في سياق الإثبات.

والذي يجب اعتمادُه أنْ يُحْمَلَ المشتركُ في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة. مثال استعمال اللفظ المفرد في حقيقته ومجازه قوله تعالى {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَّ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ}، فالسجود له معنى حقيقي، وهو وضع الجبهة على الأرض، ومعنى مجازي وهو التعظيم، وقد استُعمِل فعلُ "يسجد" هنا في معنييه المذكورين لا محالة. وقوله تعالى {وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ}، فبسط الأيدي حقيقة في مدها للضرب والسلب، وبسط الألسنة مجازٌ في عدم إمساكها عن القول البذيء، وقد استعمل هنا في كِلَا معنييه. ومثال استعمال المركب المشترك في معنييه قوله تعالى

ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعضُ الناس اختلافا: أن يعبروا عن المعاني بألفاظٍ متقاربة لا مترادفة، فإنَّ الترادُفَ في اللغة قليل(118)، وأما في ألفاظِ القرآن فإمَّا نادرٌ وإمَّا

{وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ}، فمركب "ويل له" يستعمل خبرا ويستعمل دعاء، وقد حمله المفسرون هنا على كلا المعنيين.

وعلى هذا القانون يكون طريقُ الجمعِ بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض.

وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يُرَجِّحُ معنًى من المعاني التي يحتملها لفظُ آية من القرآن، يجعل غيرَ ذلك المعنى ملغى، ونحن لا نتابعهم على ذلك، بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظُ بدون خُروجٍ عن مهيع الكلام العربي البليغ، معاني في تفسير الآية) اهـ من "التحرير والتنوير" (1/ 93 - 100).

(118) ولهذا فـ(**الأصل عدم الترادف** عند من يثبته). [الإكسير للطوفي (ص29)]

((**أسباب وقوع الترادف وفوائده**)) قال السيوطي: (قال أهل الأصول: لوقوع الألفاظ المترادفة سببان:

أحدهما: أن يكون من واضِعَين، وهو الأكثر، بأن تضع إحدى القبيلتين أحدَ الاسمين والأخرى الاسمَ الآخر للمسمى الواحد من غير أن تَشعُر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان، أو يلتبس وضعُ أحدهما بوضع الآخر، وهذا مبنيٌّ على كون اللغات اصطلاحية.

والثاني: أن يكون مِن واضع واحد، وهو الأقل.

وله فوائد:

منها: أن تكثر الوسائل - أي الطرق - إلى الإخبار عما في النفس، فإنه ربما نَسِيَ أحدَ اللفظين أو عَسُر عليه النطق به، وقد كان بعضُ الأذكياء في الزمن السالف ألثَغَ، فلم يُحفَظ عنه أنه نطق بحرف الراء، ولولا المترادفاتُ تُعِينه على قصده لَمَا قَدَر على ذلك.

معدوم(119)، وقَلَّ أن يُعبَّر عن لفظٍ واحد بلفظٍ واحد يُؤدِّي جميعَ معناه، بل يكون فيه تقريبٌ لمعناه، وهذا مِن أسباب إعجاز القرآن، فإذا قال القائلُ: {يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاء مَوْرًا} إنَّ المَوْرَ هو الحركة، كان تقريبا، إذِ المورُ حركةٌ خفيفة سريعة، وكذلك إذا قال: الوحي: الإعلام، أو قيل: {أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ} أنزلنا إليك، أو قيل: {وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ} أي: أعلمنا، وأمثال ذلك، فهذا كلُّه تقريبٌ لا تحقيق، فإنَّ الوحي هو إعلامٌ سريع خفي، والقضاء إليهم أخصُّ من الإعلام، فإنَّ فيه إنزالا إليهم وإيحاءً إليهم.

ومنها: التوسع في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر، وذلك لأنَّ اللفظَ الواحدَ قد يتأتى باستعماله مع لفظٍ آخَرَ السجعُ والقافية والتجنيس والترصيع وغيرُ ذلك مِن أصناف البديع، ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفِه مع ذلك اللفظ). [المزهر 1/ 319]

(119) وقد ذكر الزركشي في "البرهان" قاعدةً في ألفاظ القرآن التي يُظَنُّ بها الترادفُ وليست منه، أورد فيها طرفا صالحا من الألفاظ. [انظر: البرهان في علوم القرآن 4/ 78 – 87 ، وتبعه السيوطي في "الإتقان" 2/ 363 – 369]

وقال أيضا في "البرهان" – في النوع الثامن والثلاثين المتعلق بمعرفة إعجاز القرآن – : (اعلم أنَّ عمودَ البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصولُ الكلام موضعَه الأخصَّ الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانَه غيرُه جاء منه: إما تبدُّلُ المعنى الذي يَفْسُد به الكلام، أو إذهابُ الرونق الذي تسقط به البلاغة، وذلك أنَّ في الكلام ألفاظا مترادفة متقاربة المعاني في زعم أكثر الناس، كالعلم والمعرفة، والشح والبخل، والنعت والصفة، وكذا بلى ونعم، ومن وعن، ونحوها من الأسماء والأفعال والحروف، والأمرُ فيها عند الحُذَّاق بخلاف ذلك، لأنَّ لكلِّ لفظةٍ منها خاصةً تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها وإن اشتركا في بعضها). [البرهان في علوم القرآن 2/ 104 – 105 ، وانظر أيضا: 2/ 118]

والعَرَبُ(120) تُضَمِّنُ(121) الفعلَ معنى الفعلِ وتُعَدِّيهِ تَعْدِيَتَه، ...

---

(120) قال الجواليقي: (إنما سميت العربُ عَرَبًا لِحُسْنِ بيانها وإيضاح معانيها، مِن قولهم: قد أعربت عن القوم، إذا تكلمت عنهم وأبنت معانيهم). [شرح أدب الكاتب (ص110)]

قال الفيومي: (ويقال: سموا عربا لأنَّ البلادَ التي سَكَنُوها تسمى العربات، ويقال: العرب العاربة هم الذين تكلموا بلسان يعرب بن قحطان، وهو اللسان القديم، والعرب المستعربة هم الذين تكلموا بلسان إسماعيل بن إبراهيم - عليهما الصلاة والسلام - ، وهي لغات الحجاز وما والاها). [المصباح المنير 2/ 400]

(121) من التضمين، وهو في الاصطلاح: أنْ يُضمَّن الفعلُ أو الوصفُ معنَى فعلٍ أو وصف آخَر، ويشارَ إلى المعنى المضمَّن بذكرِ ما هو من متعلَّقاته مِن حرفٍ أو معمول، فيَحْصُلُ في الجملة معنيان. [التحرير والتنوير 1/ 123]

قال ابن هشام في "المغني" : (قد يُشَرِّبُون لفظا معنَى لفظٍ فيعطونه حكمَه، ويسمى ذلك تضمينا. وفائدته: أنْ تؤدِّيَ كلمةٌ مؤدَّى كلمتين، قال الزمخشري: ألا ترى كيف رجع معنى {وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ} إلى قولك "ولا تقتحم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم"، {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ} أي: ولا تضموها إليها آكلين اهـ، ومن مثل ذلك أيضا قولُه تعالى: {الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}، ضُمِّن الرَّفَثُ معنى الإفضاء فعُدِّي بـ"إلى" مثل {وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ}، وإنما أصلُ الرفث أنْ يتعدى بالباء، يقال: أرفث فلان بامرأته، وقوله تعالى {وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ} أي: فلن يحرموه، أي: فلن يحرموا ثوابَه، ولهذا عُدِّي إلى اثنين لا إلى واحد، وقوله تعالى {وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ} أي: لا تنووا، ولهذا عُدِّيَ بنفسه لا بـ"على"، وقوله تعالى {لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى}، أي: لا يُصْغُون، وقولهم "سمع الله لمن حمده" أي: استجاب، فعدي يسمع في الأول بـ"إلى" وفي الثاني باللام، وإنما أصلُه أن يتعدى بنفسه مثل {يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ}). [مغني اللبيب (ص897 - 898) ، وانظر: "النحو الوافي" لعباس حسن 2/ 169 - 171 و537 – 543 ، و"تيسيرات لغوية" لشوقي ضيف (ص81 - 92)]

ومِن هنا غَلِط مَن جعل بعضَ الحروفِ تقوم مقامَ بعضٍ(122)، كما يقولون في قوله: {لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ} أي: مع نعاجه، و{مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِّ} أي: مع الله، ونحو

(**فائدة**) : التضمينُ وكذا الحذف والإيصال وقد يسمى هذا بالنصب على نزع الخافض سماعيٌّ لا قياسي، صرح به في مغني اللبيب وحواشي شرح المفتاح، ولكنهما لشيوعهما صارا كالقياس، حتى كثر من العلماء التصرف والقول بهما فيما لا سماعَ فيه اهـ ذكره المنلا زاده في حاشية شرح السعد على تصريف العزي. [حاشية العطار على المطلع (ص6)]

(122) قال ابن النجار: (اعلم أنَّ دلالة حرفٍ على معنَى حرفٍ هو طريقُ الكوفيين، وأما البصريون فهو عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرفُ ما يصلح معه معنَى ذلك الحرف على الحقيقة، ويَرَوْن التجوُّزَ في الفعل أسهلَ من التجوز في الحرف). [شرح الكوكب المنير 1/ 259]

وقد عقد ابنُ هشام في كتابه "المغني" بابا هو السادس "في التحذير من أمورٍ اشتهرت بين الْمُعْرِبين والصوابُ خلافُها"، قال في خلاله: (الثالث عشر قولهم "ينوب بعضُ حروف الجر عن بعض"، وهذا أيضا مما يتداولونه ويستدلون به، وتصحيحُه بإدخال "قد" على قولهم "ينوب"، وحينئذ فيتعذر استدلالُهم به، إذ كلُّ موضعٍ ادَّعَوا فيه ذلك يقال لهم فيه: لا نُسَلِّم أنَّ هذا مما وقعت فيه النيابة، ولو صَحَّ قولُهم، لجاز أن يقال: "مررت في زيد"، و"دخلت من عمرو"، و"كتبت إلى القلم"، على أنَّ البصريين ومَن تابعهم يرون في الأماكن التي ادُّعِيت فيها النيابةُ أنَّ الحَرْفَ باقٍ على معناه، وأنَّ العاملَ ضُمِّنَ معنَى عاملٍ يتعدى بذلك الحرف، لأنَّ التجوُّزَ في الفعل أسهلُ منه في الحرف). [المغني (ص861)]

وقال ابن القيم في "البدائع" : (ظاهرية النحاة يجعلون أحدَ الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاءُ أهل العربية فلا يَرْتَضُون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنًى مع الحرف، ومعنًى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال، فيُشَرِّبون الفعلَ المتعدي به معناه، هذه طريقةُ إمامِ الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى، وطريقةُ حُذَّاق أصحابه، يُضَمِّنون الفعلَ معنى الفعل، لا يقيمون الحرفَ مقامَ الحرف، وهذه قاعدةٌ شريفة جليلة المقدار، تستدعي فطنةً ولطافةً في الذهن، وهذا نحوُ قولِه تعالى: {عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِّ}، فإنهم يضمنون "يشرب" معنى "يروي"، فيعدونه بالباء التي تطلبها، فيكون في ذلك

ذلك، والتحقيقُ ما قاله نحاةُ البَصْرة مِن التضمين، فسؤالُ النعجة يتضمن جَمْعَها وضمَّها إلى نعاجه، وكذلك قوله: {وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ} ضُمِّن معنى: يزيغونك ويصدونك، وكذلك قوله: {وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا}، ضُمِّن معنى: نجيناه وخلَّصْناه، وكذلك قوله: {يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ} ضُمِّن: يُروى بها، ونظائرُه كثيرة.

ومن قال: {لا ريب}: لا شك، فهذا تقريب، وإلا فالريبُ فيه اضطرابٌ وحركة، كما قال: "دع ما يَرِيبُك إلى ما لا يريبك"(123)، وفي الحديث أنه مَرَّ بظَبْيٍ حاقف(124) - أي: نائمٍ قد

دليلٌ على الفعلين، أحدهما: بالتصريح به، والثاني: بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه، مع غاية الاختصار، وهذا مِن بديع اللغة ومحاسنها وكمالها، ومنه قوله في السحاب: شربن بماء البحر ... وهذا أحسنُ مِن أنْ يقال: يشرب منها، فإنه لا دلالةَ فيه على الري، وأن يقال: يروى بها، لأنه لا يدل على الشرب بصريحه بل باللزوم، فإذا قال: يشرب بها، دل على الشرب بصريحه وعلى الري، بخلاف الباء، فتأمله، ومن هذا قولُه تعالى: {وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ}، وفعل الإرادة لا يتعدى بالباء، ولكن ضُمِّنَ معنى يهم فيه بكذا، وهو أبلغ من الإرادة، فكان في ذكر الباء إشارةٌ إلى استحقاق العذاب عند الإرادة وإن لم تكن جازمة، وهذا بابٌ واسع لو تتبعناه لطال الكلامُ فيه، ويكفي المثالان المذكوران). [بدائع الفوائد 2/ 21 ، وانظر: أضواء البيان للشنقيطي 4/ 112]

(123) هذا الحديث خرجه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان في "صحيحه" والحاكم من حديث بريد بن أبي مريم عن أبي الحوراء عن الحسن ابن علي، وصححه الترمذي. [جامع العلوم والحكم 1/ 278]

قال ابن رجب: (ومعنى هذا الحديث يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها، فإنَّ الحلالَ المَحْض لا يحصل لمؤمنٍ في قلبه منه ريبٌ - والريبُ: بمعنى القلق والاضطراب - بل تسكن إليه النفس، ويطمئن به القلب، وأما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلقُ والاضطرابُ الموجِبُ للشك). [السابق 1/ 280]

(124) الظبي الحاقف: الذي انحنى وتثنى في نومه. [جامع الأصول 3/ 66]

انحنى في نومه – ، فقال: "لا يَرِيبُه أحد"(125)، فكما أنَّ اليقينَ ضُمِّنَ السكونَ والطمأنينة، فالريب ضدُّه ضُمِّن الاضطرابَ والحركة(126).

ولفظ "الشك" وإن قيل: إنه يستلزم هذا المعنى، لكنَّ لفظَه لا يدل عليه(127).

---

(125) رواه مالك في الموطأ والنسائي وابن حبان. وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يريبه أحد" أي: لا يمسه أحد ولا يحركه ولا يهيجه أحد. [التمهيد لابن عبد البر 23/ 344]

(126) قال ابن تيمية: (الريب نوعان: نوع يكون شكًّا لنقص العلم، ونوعٌ يكون اضطرابًا في القلب، وكِلَاهما لنقص الحال الإيماني، فإنَّ الإيمان لا بد فيه من علم القلب، وليس كل مكان يكون له علم يعلمه، وعمل القلب أو بصيرته وثباته وطمأنينته وسكينته وتوكله وإخلاصه وإنابته إلى الله تعالى، وهذه الأمور كلها في القرآن، يقال: رابني كذا، وكذا يريبني، أي: حرك قلبي، ومنه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مر بظبي حاقف فقال: "لا يريبه أحد"، أي: لا يحركه أحد. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإنَّ الصدق طمأنينة والكذب ريبة"، فإن الصادق من لا يقلق قلبه، والكاذب يقلق قلبه، وليس هناك شك، بل يعلم أن الريب أعم من الشك، ولهذا في الدعاء المأثور: "اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك"، الحديث إلى آخره، وفي المسند والترمذي عن أبي بكرة – رضي الله عنه – أنه قال: "سلوا الله اليقين والعافية، فإنه لم يعط خير من اليقين والعافية، فاسألوها الله سبحانه وتعالى"، والعرب تقول: ماء يقن، إذا كان ساكنا لا يتحرك. فقلب المؤمن مطمئن لا يكون فيه ريب. هذا معنى قوله سبحانه وتعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ}). [مجموع الفتاوى 28/ 42 – 43]

(127) أي: لم يوضع اللفظ أصالة ليدل عليه، لأنَّ المعاني الأصلية هي المطابقية، لأنها التي يمكن استحضارُها عند الوضع، أما المستتبعات والمعاني اللزومية فهي لا تنحصر ولا تنضبط، ولا يُتصوَّر خطورُها جميعا عند الوضع، ولعله لهذا أخرج بعضُهم دلالة الالتزام من الدلالة الوضعية. هذا ما قصده ابن تيمية والله أعلم، وإلا فلو لم نراعِ قصدَه الذي أرشدَنا إليه سياقُ كلامِه لَقُلْنَا: إنَّ نفيَه لدلالة

وكذلك إذا قيل: {ذَلِكَ الْكِتَابُ}: هذا القرآن، فهذا تقريب، لأنَّ المشارَ إليه وإن كان واحدا، فالإشارةُ بجهة الحضور غيرُ الإشارة بجهة البُعْد والغَيْبة(128)، ولفظُ "الكتاب" يتضمن مِن كونِه مكتوبا مضموما(129)، ما لا يتضمنه لفظُ "القرآن" من كونه مقروءا مظهَرا باديا(130).

فهذه الفروقُ موجودةٌ في القرآن، فإذا قال أحدُهم: {أَن تُبْسَلَ} أي: تحبس، وقال الآخر: ترتهن، ونحو ذلك، لم يكن مِن اختلاف التضاد، وإن كان المحبوسُ قد يكون مرتهنا وقد لا يكون، إذ هذا تقريبٌ للمعنى كما تقدم.

وجَمْعُ عباراتِ السَّلَف في مثل هذا نافعٌ جدا(131)، فإنَّ مجموعَ عباراتهم أدلُّ على المقصود مِن عبارةٍ أو عبارتَيْن.

اللفظ على المعنى اللازم ممنوعٌ، لأنَّ الدلالة أعمُّ من المطابقية، وقد قال ابن القيم: (إنَّ اللفظَ يدل بلازمه كما يدل بحروفه). [مختصر الصواعق (ص352)]

(128) يشير إلى الفرق بين دلالة "هذا" ودلالة "ذلك".

(129) قال النيسابوري في "مقدمة تفسيره" (1/ 29): (الكتاب معناه ضَمُّ الحروف الدالة على معنى بعضها إلى بعض، لأنه مصدر "كتب" أي: جمع، قال الله تعالى: {أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ} أي: جمع حتى آمنوا بجميع ما يجب عليهم، فالكتابُ فِعْلُ الكاتب، ولكنه قد يُسمى الشيءُ باسم الفعل، نحو: هذا الدرهم ضَرْبُ الأمير، وهذا خَلْقُ الله) اهـ.

(130) قال محمد دراز: (فكلتا التسميتين مِن تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه). [النبأ العظيم (ص41)]

(131) قال الحافظ ابن حجر: (الذين اعتنَوا بجَمْعِ التفسير مِن طبقة الأئمة الستة: أبو جعفر بن جرير الطبري، ويليه أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم بن إدريس الرازي، ومِن طبقة شيوخهم: عبدُ بن حُمَيْد بن نصر الكَشِّيُّ، فهذه التفاسيرُ الأربعة قَلَّ أنْ

يَشِذَّ عنها شيءٌ من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة والمقطوع عن التابعين، وقد أضاف الطبريُّ إلى النقل المستوعب أشياءَ لم يشاركوه فيها، كاستيعاب القراءات والإعراب، والكلامِ في أكثر الآيات على المعاني، والتصدي لترجيح بعض الأقوال على بعض، وكلُّ مَن صَنَّفَ بعدَه لم يَجْتَمِعْ له ما اجتمع فيه، لأنه في هذه الأمور في مرتبةٍ متقاربة، وغيرُه يَغْلِبُ عليه فنٌّ من الفنون، فيمتاز فيه ويقصر في غيره). [العجاب في بيان الأسباب 1/ 202 – 203 ، وانظر: البرهان للزركشي 2/ 159 ، والإتقان للسيوطي 4/ 242]

قال السيوطي في "الإتقان" (4/ 222) : (وقد جمعتُ كتابا مسنَدا فيه تفاسيرُ النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تم ولله الحمد في أربع مجلدات، وسميته: "ترجمان القرآن") اهـ .

وقال في مقدمة "الدر المنثور" (1/ 9) : (وبعد: فلما أَلَّفتُ كتابَ "ترجمان القرآن"، وهو التفسيرُ المسنَد عن رسول الله وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرَّج منها واردات، رأيتُ قصورَ أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتَهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فلخَّصْتُ منه هذا المختصر، مقتصِرا فيه على متن الأثر مُصَدَّرًا بالعزو والتخريجِ إلى كل كتاب معتبَر، وسميته: "الدر المنثور في التفسير بالمأثور") اهـ .

وقال الشوكاني: (اعلم أنَّ تفسيرَ السيوطي المسمى بـ"الدر المنثور" قد اشتمل على غالب ما في تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتفاسير الصحابة ومَن بعدَهم، وما فاته إلا القليلُ النادر). [مقدمة فتح القدير 1/ 15]

قلت: وقد كان لابن تيمية مشاركةٌ في تصنيفِ مثل تلك التفاسير الجامعة لكلام السلف، فقد قال ابن عبد الهادي في "العقود الدرية" (ص42 – 44) : (وها أنا أذكر بعضَ مصنَّفاته، لِيَقِفَ عليها مَن أحب معرفتَها، فمِن ذلك ما جمعه في تفسير القرآن العظيم، وما جمعه من أقوال مفسري السلف الذين يذكرون الأسانيدَ في كتبهم، وذلك في أكثرَ مِن ثلاثين مجلدا، وقد بَيَّضَ أصحابُه بعضَ ذلك، وكثيرا منه لم يكتبوه بعد، وكان رحمه الله يقول: ربما طالعتُ على الآية الواحدة نحوَ مائةِ تفسير، ثم أسألُ اللهَ الفهمَ

ومع هذا فلا بُدَّ من اختلافٍ محقَّقٍ بينهم(132)، كما يُوجَد مثلُ ذلك في الأحكام.

وأقول: "يا معلم آدم وإبراهيم علمني"، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها وأمرغ وجهي في التراب وأسأل الله تعالى وأقول: "يا معلم إبراهيم فهمني"، ويذكر قصة معاذ بن جبل وقوله لمالك بن يخامر لما بكى عند موته وقال: "إني لا أبكي على دنيا كنت أصيبها منك، ولكن أبكي على العلم والإيمان الذين كنت أتعلمهما منك، فقال: إن العلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما، فاطلب العلم عند أربعة، فإنْ أعياك العلم عند هؤلاء فليس هو في الأرض فاطلبه من معلم ابراهيم". قال الشيخ أبو عبد الله بن رشيق - وكان من أخص أصحاب شيخنا وأكثرهم كتابةً لكلامه وحرصا على جمعه - : كَتَبَ الشيخُ رحمه الله نُقُولَ السلف مجرَّدةً عن الاستدلال على جميع القرآن، وكتب في أوله قطعةً كبيرة بالاستدلال، ورأيتُ له سُوَرًا وآيات يفسرها ويقول في بعضها: كتبته للتذكر، ونحو ذلك، ثم لما حُبس في آخر عمره كتبتُ له أن يكتب على جميع القرآن تفسيرا مرتَّبًا على السور، فكتب يقول: إنَّ القرآن فيه ما هو بَيِّنٌ بنفسه، وفيه ما قد بينه المفسرون في غير كتاب، ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرُها على جماعةٍ من العلماء، فربما يطالع الإنسانُ عليها عدةَ كتبٍ ولا يتبين له تفسيرُها، وربما كتب المصنِّف الواحدُ في آيةٍ تفسيرا ويفسر غيرَها بنظيره، فقصدتُ تفسيرَ تلك الآيات بالدليل، لأنه أهمُّ من غيره، وإذا تبين معنى آيةٍ تبين معاني نظائرها، وقال: قد فتح الله عليَّ في هذه المرة من معاني القرآن ومِن أصول العلم بأشياءَ كان كثيرٌ من العلماء يتمنونها، ونَدِمْتُ على تضييعِ أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن، أو نحو هذا، وأرسل إلينا شيئا كثيرا مما كتبه في هذا الحبس، وبقي شيءٌ كثيرٌ في سلة الحكم عند الحكام لما أخرجوا كُتُبَه مِن عنده، وتوفي وهي عندهم إلى هذا الوقت نحو أربع عشرة رزمة، ثم ذكر الشيخ أبو عبد الله ما رآه ووقف عليه من تفسير الشيخ) اهـ . [وانظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص58)]

(132) قال ابن القيم: (قد تنازع الصحابة في تأويل قوله تعالى: {أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ} هل هو الأب أو الزوج؟ وتنازعوا في تأويل قوله: {أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ} هل هو الجماع أو اللمس باليد والقبلة ونحوها؟ وتنازعوا في تأويل قوله: {وَلا جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ} هل هو المسافر يصلي بالتيمم مع الجنابة أو المجتاز بمواضع الصلاة كالمساجد وهو جنب؟ وتنازعوا في تأويل ذوي

ونحن نعلم أنَّ عامة ما يُضطر إليه عمومُ الناس من الاختلاف(133) معلومٌ بل متواترٌ عند العامة أو الخاصة(134)، كما في عدد الصلوات ومقادير ركوعها ومواقيتها، وفرائض الزكاة ونُصُبِها، وتعيين شهر رمضان، والطواف والوقوف، ورمي الجِمَار، والمواقيت، وغيرِ ذلك.

القربى المستحقين من الخمس هل هم قرابةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قرابة الإمام؟ وتنازعوا في تأويل قوله تعالى: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا} هل يدخل فيه قراءةُ الصلاة الواجبة أم لا؟ وتنازعوا في تأويل قوله: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} هل يتناول اللفظُ الحاملَ أم هو للحائل فقط؟ وتنازعوا في قوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} هل يدخل فيه ما مات في البحر أم لا؟ وتنازعوا في تأويل الكلالة، وفي تأويل قوله تعالى: {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ}، وأمثال ذلك). [الصواعق المرسلة 1/ 208 – 210]

(133) كذا في مجموع الفتاوى (13/ 343) وطبعة عدنان زرزور لمقدمة أصول التفسير (ص54)، وفي شرح ابن عثيمين (ص63): (ما يضطر إليه عموم الناس من الاتفاق)، وقال: (عندي في حاشية نسختي: «لعله من الأحكام»، وهذه الرسالة قرأتها على سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز، والتعليقُ من إملائه، وعندي «من الاتفاق» أحسن) اهـ. وفي شرح مساعد الطيار (ص71) تعليقا على قوله (من الاختلاف): (العبارة فيها قلق، ولعلها «الأحكام»، فالاختلاف لا يضطر إليه عمومُ الناس، والأمثلةُ التي مثَّل بها تشير إلى أنَّ مرادَه الأحكامُ التي لم يقع فيها خلاف، وهي المتواترة عند العامة والخاصة، وهذا التقرير – إن صحَّ – مما يُعذر به شيخ الإسلام، لأنه كتب هذه الرسالة إملاءً من الفؤاد، فيقع فيها مثلُ سبقِ القلم والذهن، ولعل هذا منها) اهـ.

(134) وهذا هو المعبَّر عنه بالمعلوم من الدين بالضرورة، قال الصبان: (معنى كونه عُلِم ضرورةً أنَّ العلم به صار لاشتهاره بين الخاص والعام يُشبِه العلمَ الضروريَّ الحاصلَ لا عن نظر، لا أنه ضروريٌّ حاصلٌ لا عن نظرٍ كما لا يخفى). [حاشية الصبان على الملوي (ص24)]

وقال الشيخ محمد أنور شاه الكشميري: (المراد من الضرورة ما يُعرف كونُها من دين النبي صلى الله عليه وسلم بلا دليل، بأن تواتر عنه واستفاض، حتى وصل إلى دائرة العوام، وعَلِمه الكواف منهم

ثم اختلافُ الصحابة في الجَدِّ والإخوة(135) وفي الْمُشَرَّكة(136) ونحو ذلك، لا يُوجب رَيْبًا في جمهور مسائل الفرائض، بل ما يحتاج إليه عامةُ الناسِ هو عمودُ النَّسَب مِن الآباء والأبناء،

- لا أنَّ كُلًّا منهم يعلمه، وإن لم يرفع لتعليم الدين رأسا، فإنَّ جَهْلَه لعدم رغبته في تعليم الدين - وعَلِمته العامة، فهو ضروري، كالواحدانية، والنبوة، وختمها بخاتم الأنبياء، وانقطاعها بعده، والبعث والجزاء، وعذاب القبر، سمي ضروريا لأنَّ كلَّ واحدٍ يعلم أنَّ هذا الأمرَ مَثَلًا مِن الدين، وإن كانت متوقفة في نفسها على النظر والاستدلال، كالتوحيد، والنبوة، والبعث والجزاء، فإنَّ كلَّ واحدٍ منها وإن كان نظريا في نفسه، لكن كونُه مِن دينِه صلى الله عليه وسلم معلومٌ بالضرورة). [فيض الباري على صحيح البخاري 1/ 143 ، وانظر أيضا: كتابه "إكفار الملحدين" (ص2 - 3)]

(135) أي: في توريثهم جميعا أو حجب الإخوة بالجد كحجبهم بالأب، قال ابن قدامة في "المغني" : (ذهب الصِّدِّيق - رضي الله عنه - إلى أنَّ الجدَّ يُسقط جميعَ الإخوة والأخوات مِن جميع الجهات، كما يُسقطهم الأب، وبذلك قال عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وروي ذلك عن عثمان، وعائشة، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى، وأبي هريرة - رضي الله عنهم -، وحكي أيضا عن عمران بن الحصين، وجابر بن عبد الله، وأبي الطفيل، وعبادة بن الصامت، وعطاء، وطاوس، وجابر بن زيد، وبه قال قتادة، وإسحاق، وأبو ثور، ونعيم بن حماد، وأبو حنيفة، والمزني، وابن شريح، وابن اللبان، وداود، وابن المنذر. وكان عليُّ بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم - يُورثونهم معه، ولا يَحْجُبونهم به، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد). [المغني 6/ 306 - 307]

(136) بفتح الراء كما ضبطها ابن الصلاح والنووي رحمهما الله، أي: المشرَّك فيها، وبكسرها - على نسبة التشريك إليها مجازا - كما ضبطها ابن يونس، وحكى الشيخ أبو حامد: المشتركة، بتاء بعد الشين، وهو المذكور في الرَّحْبية. [حاشية البقري على شرح الرحبية لسبط المارديني (ص94)]

وهي التي تَغَيَّرَ فيها اجتهادُ عمر، فقد روى الدارمي عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود قال: أتينا عمرَ في المشركة فلم يُشَرِّك، ثم أتيناه العامَ المقبل فشَرَّك، فقلنا له، فقال: تلك على ما قضيناه،

والكَلَالة من الإخوة والأخوات، ومن نسائهم كالأزواج، فإنَّ الله أنزل في الفرائض ثلاثَ آياتٍ مفصَّلة، ذكر في الأولى الأصولَ والفروع، وذكر في الثانية الحاشية التي ترث بالفَرْضِ كالزوجين

وهذه على ما قضينا. قال ابن تيمية: (حَكَمَ عمرُ أولَ عامٍ في الفريضة الحمارية بعدم التشريك، وفي العام الثاني بالتشريك في واقعة مثل الأولى، ولما سئل عن ذلك قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي). [مجموع الفتاوى 19/ 122]

والمشركة كما قال ابن قدامة: (كلُّ مسألةٍ اجتمع فيها زوجٌ وأمٌّ أو جدة واثنان فصاعدا من ولد الأم وعَصَبَةٌ مِن وَلَدِ الأبوين. وإنما سميت المشركة، لأنَّ بعضَ أهل العلم شرك فيها بين ولد الأبوين وولد الأم في فرض ولد الأم، فقسمه بينهم بالسوية، وتسمى الحمارية، لأنه يروى أنَّ عمر – رضي الله عنه – أسقط ولدَ الأبوين، فقال بعضُهم: يا أميرَ المؤمنين هَبْ أنَّ أبانا كان حمارا، أليست أمُّنا واحدة؟ فشَرَّك بينهم. ويقال: إنَّ بعض الصحابة قال ذلك، فسُمِّيت الحمارية لذلك. واختلف أهلُ العلم فيها قديما وحديثا، فذهب أحمدُ – رضي الله عنه – فيها إلى أنَّ للزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة من الأم الثلث، وسقط الإخوة من الأبوين، لأنهم عَصَبَةٌ وقد تمَّ المالُ بالفروض، ويروى هذا القولُ عن علي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وأبي موسى – رضي الله عنهم –. وبه قال الشعبي، والعنبري، وشريك، وأبو حنيفة، وأصحابه – رضي الله عنهم – ويحيى بن آدم، ونعيم بن حماد، وأبو ثور، وابن المنذر. وروي عن عمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، – رضي الله عنهم –، أنهم شركوا بين ولد الأبوين وولد الأم في الثلث، فقسموه بينهم بالسوية، للذكر مثل حظ الأنثيين. وبه قال مالك، والشافعي – رضي الله عنهما –، وإسحاق، لأنهم ساووا ولدَ الأم في القرابة التي يرثون بها، فوجب أن يساووهم في الميراث، فإنهم جميعا من ولد الأم، وقرابتهم من جهة الأب إن لم تزدهم قربا واستحقاقا فلا ينبغي أن تسقطهم، ولهذا قال بعضُ الصحابة وبعض ولد الأبوين لعمر وقد أسقطهم: هَبْ أن أباهم كان حمارا، فما زادهم ذلك إلا قربا، فشرك بينهم). [المغني 6/ 280 ، وانظر ثَمَّ تمامَ البحث، وانظر أيضا: الموسوعة الفقهية الكويتية 3/ 75 – 77]

وولد الأم، وفي الثالثة الحاشية الوارثة بالتعصيب وهم الإخوة لأبوين أو لأب، واجتماعُ الجد والإخوة نادر، ولهذا لم يقع في الإسلام إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم.

والاختلافُ قد يكون لخفاء الدليل(137)، ...

---

(137) أي: لِدِقَّةٍ فيه، فالمقصودُ خفاءُ الدلالة لا خفاءُ الدليل نفسِه بعدم الاطلاع عليه، لأنه سيَعْطِفُ عليه عدمَ سماعِه. قال محمد بن علي السنوسي: (وقع كثيرا في الصحابة حكمُ أحدِهم بشيءٍ واستنباطُ آخَرَ نقيضَه من الآية التي فيها الحكمُ، مع حفظهما لها، كحكم عُمَرَ برَجْمِ من وَلَدت لستة أشهر، ورَدِّ عليٍّ ذلك بآيتَي الحمل والرضاع، حتى قال عمر: "لولا عليٌّ لهلك عمر"). [إيقاظ الوسنان (ص96)، وانظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص241)، وفتح الباري لابن حجر 13/ 342 - 343]

فعليٌّ - رضي الله عنه - أخذ من قوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا} مع قوله: {وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ} أنَّ أقلَّ أمدِ الحمل ستةُ أشهر، وهذا يُمثَّل به في أصول الفقه لدلالة الإشارة، وهي: دلالة اللفظ على معنًى ليس مقصودًا باللفظ في الأصل، ولكنه لازمٌ للمقصود، فكأنه مقصودٌ بالتَّبَع لا بالأصل. ومثالُها أيضا: دلالةُ قوله تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} الآية، على صحةِ صومِ مَن أصبح جُنُبًا، لأنَّ إباحة الجماع في الجزء الأخير من الليل الذي ليس بعده ما يتسع للاغتسال من الليل، يلزم منه إصباحُه جُنُبًا. [انظر: مذكرة أصول الفقه (ص369 - 370)]

قلت: والمسألةُ إذا دَقَّ مأخذُها قيل لها: "دقيقة"، و"التدقيق" عندهم: إثبات المسألة بدليلٍ دَقَّ طريقُه لناظريه. [التعريفات (ص54)]

ويقال لها أيضا: "النكتة"، قال الدُّسوقي: (النكتة مأخوذة من النَّكْتِ، وهو الحفر في الأرض بعود مثلا فيؤثر فيها، وقد تطلق النكتة على الأمر الدقيق، لأنَّ الإنسانَ عندما يتدبر أمرا دقيقا ويفكر فيه يحفر في الأرض وهو لا يشعر، فتسمية الشيء الدقيق بالنكتة من باب تسمية الشيء باسم مُجاوِرِه، وهو مجازٌ متعارَف). [حاشية الدُّسوقي على شرح أم البراهين (ص220)]

أو لذهولٍ عنه(138)، وقد يكون لعدم سماعه(139)، ...

قال في "المصباح" : (الدقيق خلاف الجليل، ودق من باب ضرب، دقة، خلاف غلظ، فهو دقيق، ودق الأمر دقة أيضا إذا غَمُض وخَفِي معناه فلا يكاد يفهمه إلا الأذكياء) اهـ.

وعلى هذا فالنِّكات والدقائق لا تُستحصَل إلا بكَدِّ الفكر وإمعان النظر، كما قال عبد الله بن المعتز: (بالبحث والنظر تُستخرَج دقائقُ العلوم). [الفقيه والمتفقه 2/ 8]

وقال الشيخ محمد الطحلاوي في "غاية الإحكام" : (وأما إخراج النِّكات والدقائق التي يتنافس فيها العلماء، ويتفاوت فيها الأذكياء، ويتسابق فيها الفرسان، ويُتغالَب بها في الميدان، فطريقُه بعد الاعتماد على فضل الله تعالى: أن يُكرِّر إخطارَ المعنى في ذهنه حتى يَأْلَفَه، ويحرك ذهنه في المعاني المناسبة، وينظر إلى السياق، وإلى مجموع الجمل، وصفات المعاني، كالإبهام، وتقديم المعمول، وحذفه، ونحو ذلك مما بينه العلماء)، قال الأمير: (ودونوا له فنا مستقلا سَمَّوه "علم المعاني"، ذكروا فيه ثمرة كلِّ ذلك وأمثلته، وهو فن مهم جدا، فليُطْلَب). [غاية الإحكام (ص66) ، وثمر الثمام (ص120)]

(138) أي: نسيانه وعدم استحضاره وقتَ الحاجة مع تقدُّمِ العلمِ به.

(139) قال ابنُ دقيق العيد: (وقد وقع كثيرٌ من هذا، وهو اطلاعُ بعضِ المجتهدين على حديثٍ لم يَطَّلِعْ عليه غيرُه) اهـ. [البحر المحيط للزركشي 6/ 138]

ولهذا لَمَّا عقد ابنُ جزي في كتابه "تقريب الوصول" بابا في أسباب الخلاف بين المجتهدين قال في غضونه (ص493 - 495) : (السبب الثاني: الجهل بالدليل، وأكثر ما يجيء في الأخبار، لأنَّ بعض المجتهدين يبلُغه الحديث فيقضي به، وبعضهم لا يبلغه فيقضي بخلافه، فينبغي للمجتهد أنْ يُكثرَ من حفظ الحديث وروايته، لتكون أقوالُه على مقتضى الأحاديث النبوية. ولذلك كثُرتْ مخالفة أبي حنيفة رحمه الله للحديث، لقلة روايته له، فرجع إلى القياس، بخلاف أحمد بن حنبل فإنه كان متسعَ الرواية للحديث، فاعتمد عليه وترك القياس، وأما مالك والشافعي فإنهما أخذا بالطرفين، وقد قال الشافعي: إذا صَحَّ الحديثُ فهو مذهبي) اهـ.

وقد يكون للغَلَطِ في فَهْمِ النص(140)، وقد يكون لاعتقادِ مُعارِضٍ راجح، فالمقصودُ هنا التعريفُ بجُمَلِ الأمر دون تفاصيله.

وقال الفلاني في "الإيقاظ" (ص99) : (قال الشافعي رحمه الله تعالى: ما من أحدٍ إلا وتذهب عليه سنةٌ لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزب عنه. وقد جمع ابنُ دقيق العيد رحمه الله تعالى المسائلَ التي خالف مذهبُ كلٍّ واحدٍ من الأئمة الأربعة الحديثَ الصحيح انفرادا واجتماعا في مجلد ضخم، وذكر في أوله أنَّ نسبةَ هذه المسائل إلى الأئمة المجتهدين حرام، وأنه يجب على الفقهاء المقلِّدين لهم معرفتُها لئلا يعزوها إليهم فيكذبوا عليهم، هكذا نقله عنه تلميذُه الأُدْفُوِيُّ، نقلته من تذكرة الشيخ عيسى الثعالبي الجعفري الجزائري منشأ، المكي وفاة، رحمه الله تعالى) اهـ.

(140) قال ابن القيم: (ينبغي أن يُفهَم عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– مرادُه مِن غير غلوٍّ ولا تقصير، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه مِن الضلال والعدول عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله، بل **سوءُ الفهم عن الله ورسوله أصلُ كلِّ بدعةٍ وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصلُ كلِّ خطأ في الأصول والفروع،** ولا سيما إنْ أضيف إليه سوءُ القصد، فيتفق سوءُ الفهم في بعض الأشياء من المتبوع مع حُسْنِ قصده وسوءُ القصد من التابع، فيا محنة الدين وأهله، والله المستعان، وهل أوقعَ القدريةَ والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والرافضة وسائرَ طوائف أهل البدع إلا سوءُ الفهم عن الله ورسوله، حتى صار الدينُ بأيدى أكثر الناس هو موجَب هذه الأفهام، والذي فَهِمَه الصحابةُ –رضي الله تعالى عنهم– ومَن تَبِعَهم عن الله ورسوله فمهجورٌ لا يُلتفَت إليه، ولا يَرفع هؤلاء به رأسا، ولكثرة أمثلة هذه القاعدة تركناها، فإنَّا لو ذكرناها لزادت على عشرة ألوف، حتى إنك لتمر على الكتاب من أوله إلى آخره فلا تجد صاحبَه فَهِمَ عن الله ورسوله مرادَه كما ينبغي في موضعٍ واحد، وهذا إنما يَعْرِفُه مَن عرف ما عند الناس، وعَرَضَه على ما جاء به الرسول، وأما من عكس الأمرَ فعرض ما جاء به الرسول على ما اعتقده وانتحله وقَلَّد فيه مَن أحسن به الظنَّ، فليس يُجْدي الكلامُ معه شيئا، فدَعْهُ وما اختاره لنفسه، ووَلِّهِ ما تولَّى،

فصل

[في أنَّ الاختلاف في التفسير على نوعين]

الاختلافُ في التفسير على نوعين: منه ما مستنَدُه النقلُ فقط، ومنه ما يُعْلَمُ بغير ذلك، إذ العلمُ: إما نقلٌ مصدَّق، وإما استدلالٌ محقَّق.

والمنقولُ: إما عن المعصوم، وإما عن غير المعصوم(141).

والمقصودُ بأنَّ جنسَ المنقولِ سواءٌ كان عن المعصوم أو غير المعصوم - وهذا هو النوعُ الأول - : منه ما يُمْكِنُ معرفةُ الصحيحِ منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفةُ ذلك فيه.

وهذا القسمُ الثاني من المنقول - وهو ما لا طريقَ لنا إلى الجزم بالصِّدْقِ منه - عامَّتُه مما لا فائدةَ فيه، فالكلامُ فيه مِن فُضُول الكلام.

واحمدِ الذي عافاك مما ابتلاه به). [الروح (ص62 - 63) ، وقواعد التحديث للقاسمي (ص92 - 93)]

(141) قال ابن تيمية: (الأقوالُ نوعان: أقوالٌ ثابتة عن الأنبياء، فهي معصومة، يجب أنْ يكون معناها حقًّا، عَرَفَه مَن عرفه وجَهِلَه مَن جهله، والبحثُ في ذلك إنما هو عن معرفةِ ما أرادَتْه الأنبياءُ بأقوالهم، ومَن طلب تفسيرَ كلامِهم وتأويلَه، ومقصودُه معرفةُ مرادِهم من الوجه الذي به يُعرف مرادُهم، فقد سلك طريقَ الهدى، ومَن كان مقصودُه أنْ يجعل ما قالوه تَبَعًا له، فإنْ وافقه قَبِلَه وإلا رَدَّه وتَكَلَّفَ له مِن التحريف ما يسميه تأويلا، مع أنه يعلم بالضرورة أنَّ كثيرا من ذلك أو أكثرَه لم تُرِدْه الأنبياء، فهذا مُحَرِّفٌ للكَلِمِ عن مواضعه، لا طالبٌ لمعرفة التأويل الذي يعرفه الراسخون في العلم. والنوع الثاني: ما ليس منقولا عن الأنبياء، فقد عُلِمَ أنَّ مَن سواهم ليس بمعصوم، وحينئذ فلا يُقبل كلامُه ولا يُرَدُّ إلا بعد تصوُّرِ مرادِه ومعرفةِ صلاحِه مِن فسادِه). [جامع المسائل - المجموعة الثالثة (ص221)]

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإنَّ اللهَ نَصَبَ على الحق فيه دليلا(142).

---

(142) قال الشافعي في "الرسالة" (ص470) : (قال: فهل تجد لرسول الله سنةً ثابتةً مِن جهة الاتصال خالَفَها الناسُ كلُّهم؟ قلت: لا، ولكن قد أجد الناسَ مختلفين فيها: منهم من يقول بها، ومنهم من يقول بخلافها، فأما سنةٌ يكونون مجتمعين على القول بخلافها، فلم أجدها قط) اهـ ، - قال ابن القيم: (معاذ الله أن تتفق الأمة على مخالفة ما جاء به نبيُّها، بل لا بد أن يكون في الأمة مَن قال به). [الروح (ص264)] - وقال الشافعي أيضا في "الرسالة" (ص476) : (إنما تكون الغفلة في الفُرْقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافةً غفلةٌ عن معنَى كتابٍ ولا سنة ولا قياس إن شاء الله) اهـ .

وقال ابن حزم: (إنَّنَا قد أمِنَّا - ولله الحمد - أنْ تكون شريعةٌ أمر بها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أو نَدَبَ إليها أو فَعَلَها عليه السلام فتضيع ولم تبلغ إلى أحدٍ من أمته إما بتواتر أو بنقل الثقة عن الثقة حتى تبلغ إليه صلى الله عليه وسلم، وأمنا أيضا قطعًا أن يكون اللهُ تعالى يُفْرِد بنقلها مَن لا تقوم الحجةُ بنَقْلِهِ مِن العدول، وأمنا أيضا قطعًا أن تكون شريعةٌ يخطىء فيها راويها الثقةُ ولا يأتي بيانٌ جليٌّ واضحٌ بصحة خطئِه فيه، وأمنا أيضا قطعا أن يطلق اللهُ عز وجل مَن قد وجبت الحجةُ علينا بنقله على وضع حديثٍ فيه شرعٌ يُسنِده إلى مَن تجب الحجةُ بنقله حتى يبلغَ به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك نقطع ونثبت بأنَّ كلَّ خبرٍ لم يأتِ قطُّ إلا مرسَلا أو لم يروه قطُّ إلا مجهولٌ أو مجرح ثابتُ الجرحة، فإنه خبرٌ باطلٌ بلا شكٍّ موضوعٌ لم يَقُلْهُ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، إذ لو جاز أن يكون حقا لكان ذلك شرعا صحيحا غيرَ لازمٍ لنا لِعَدَمِ قيام الحجة علينا فيها.

قال علي: وهذا الحكمُ الذي قدَّمْنا إنما هو فيما نقله مَن اتفق على عدالته كالصحابة وثقات التابعين ثم كشعبة وسفيان ومالك وغيرهم من الأئمة في عصرهم وبعدهم إلينا وإلى يوم القيامة وفي كل من ثبتت جرحته كالحسن بن عمارة وجابر الجعفي وسائر المجرحين الثابتة جرحتهم، وأما مَن اختُلِف فيه فعَدَّلَه قومٌ وجرحه آخرون، فإنْ ثبتت عندنا عدالتُه قَطَعْنَا على صحة خبره، وإن ثبتت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيءٌ مِن ذلك وَقَفْنا في ذلك وقَطَعْنَا ولا بُدَّ حَتْمًا على أنَّ غيرَنا لا بد أنْ يَثْبُتَ عنده أحدُ الأمرين فيه، وليس خطؤُنا نحن إنْ أخطأنا وجَهْلُنا إنْ جَهِلْنَا حجةً

على وجوب ضياع دين الله تعالى، بل الحقُّ ثابتٌ معروفٌ عند طائفة وإن جهلته أخرى، والباطل كذلك أيضا، كما يجهل قومٌ ما نعلمه نحن أيضا، والفضلُ بيد الله يؤتيه من يشاء). [الإحكام 1/ 136 – 137]

وقال الحافظ ابن رجب: (ما ترك الله ورسولُه حلالا إلا مبيَّنا ولا حراما إلا مبينا، لكن بعضه كان أظهرَ بيانًا من بعض، فما ظهر بيانُه واشتُهر وعُلِم من الدين بالضرورة مِن ذلك لم يَبْقَ فيه شك، ولا يُعذر أحدٌ بجهله في بلدٍ يظهر فيه الإسلام، وما كان بيانُه دون ذلك، فمنه ما اشتهر بين حَمَلة الشريعة خاصة، فأجمع العلماءُ على حِلِّه أو حرمته، وقد يخفى على بعضٍ مَن ليس منهم، ومنه ما لم يشتهر بين حملة الشريعة أيضا، فاختلفوا في تحليله وتحريمه، وذلك لأسباب: منها أنه قد يكون النصُّ عليه خفيا لم يَنْقُلْه إلا قليلٌ من الناس، فلم يبلغ جميعَ حَمَلةِ العلم، ومنها أنه قد يُنقل فيه نصان، أحدُهما بالتحليل، والآخرُ بالتحريم، فيبلغ طائفةً منهم أحدُ النصين دون الآخر، فيتمسكون بما بلغهم، أو يبلغ النصان معا مَن لم يَبْلُغْه التاريخ، فيقف لعدم معرفته بالناسخ ومنها ما ليس فيه نصٌّ صريح، وإنما يؤخذ مِن عمومٍ أو مفهوم أو قياس، فتختلف أفهامُ العلماء في هذا كثيرا، ومنها ما يكون فيه أمر، أو نهي، فتختلف العلماءُ في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم أو التنزيه، وأسبابُ الاختلاف أكثرُ مِمَّا ذَكَرْنا. ومع هذا **فلا بُدَّ في الأمة مِن عالمٍ يُوافِق الحقَّ**، فيكون هو العالِم بهذا الحكم، وغيرُه يكون الأمرُ مُشتبِها عليه ولا يكون عالِمًا بهذا، فإنَّ هذه الأمةَ لا تجتمع على ضلالة، ولا يَظهَر أهلُ باطلها على أهل حقها، فلا يكون الحقُّ مهجورا غيرَ معمولٍ به في جميع الأمصار والأعصار، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في المشتبهات: "لا يعلمُهن كثيرٌ من الناس"، فدل على أنَّ مِن الناس مَن يعلمها، **وإنما هي مُشتبِهَةٌ على مَن لم يَعْلَمْها، وليست مشتبهة في نفسِ الأمر**). [جامع العلوم والحكم 1/ 196 – 197]

وقال القاضي عبد الوهاب في "الملخص" : (تواترت الأخبارُ عنه صلى الله عليه وسلم بقوله: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم خلاف من خالفهم حتى يأتي أمر الله"، فأعلمَنا صلى الله عليه وسلم بذلك أنه لا يخلو عصرٌ من أعصار المسلمين مِن قائمٍ لله بالحقِّ وداعٍ إلى الهدى، فوَجَبَ إحالةُ ما خرج عن ذلك، وقد أخرج هذا الحديثَ مَخْرَجَ المدح لأمته، والتعظيمِ لشأنها في كل عصر، وأنَّ

فمثالُ ما لا يفيد ولا دليلَ على الصحيح منه: اختلافُهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبُها، وفي اسم الغلام الذي قَتَلَهُ الخَضِرُ (143)، ونحو ذلك.

الحقَّ لا يَخْرُج عن خلافها إذا اختلفت، فإما أنْ يقومَ جميعُهم بالحق أو بعضُهم انتهى). [الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي (ص36)]

ولهذا فإنَّ العلماء كما شرطوا للمجتهد معرفة الإجماع، قد شرطوا له معرفة الخلاف، لأنَّ الحَقَّ لا يخرج عن خلاف الأمة، فإذا قرر قولا على خلاف أقوالهم فقد قرر قولا على خلاف الحق قطعا، فهو باطل قطعا، والإقدامُ على ذلك حرام قطعا، قال الزركشي لما ذكر اشتراط معرفة الإجماع: (ولا بد مع ذلك أنْ يَعْرِفَ الاختلافَ، ذكره الشافعي في "الرسالة"، وفائدتُه حتى لا يُحدِثَ قولًا يُخالِفُ أقوالَهم، فيخرُج بذلك عن الإجماع). [البحر المحيط 8/ 232]

وقال ابن تيمية: (إنَّ علماءَ المسلمين إذا تنازعوا في مسألةٍ على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداثُ قولٍ ثالث، بل القولُ الثالث يكون مخالفا لإجماعهم)، وقال أيضا: (والأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداثُ قولٍ يناقض القولين ويتضمن إجماعَ السلف على الخطأ والعدولِ عن الصواب). [مجموع الفتاوى 27/ 308 ، و 34/ 125]

وفي "رسالة أهل الثغر" (ص174) : (وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحدٍ أن يَخْرُج عن أقاويل السلف فيما أجمعوا عليه وعما اختلفوا فيه أو في تأويله، لأنَّ الحقَّ لا يجوز أن يَخْرُج عن أقاويلهم) اهـ.

ولهذا (ذكر الخطيب أنَّ فائدةَ كتابةِ المقاطيع ليتخير المجتهدُ من أقوالهم ولا يخرج عن جملتهم). [النكت على ابن الصلاح لابن حجر 1/ 84]

(143) روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما سُمِّيَ الخَضِرَ أنه جلس على فَرْوَةٍ بيضاء، فإذا هي تهتز مِن خلفه خضراء". قال الحافظ: (وقد زاد عبد الرزاق في "مصنَّفه" بعد أن أخرجه بهذا الإسناد: الفرو الحشيش الأبيض وما أشبهه، قال عبد الله بن أحمد بعد أن رواه عن أبيه عنه: أظن هذا تفسيرا مِن عبد الرزاق انتهى، وجزم بذلك عياض، وقال

الحربي: الفروة من الأرض قطعةٌ يابسة مِن حشيش، وهذا موافق لقول عبد الرزاق، وعن بن الأعرابي: الفروة أرض بيضاء ليس فيها نبات، وبهذا جزم الخطابي ومَن تَبِعَه). [فتح الباري 6/ 433]

قال ابن كثير: (وقُصَارى الخَضِرِ عليه السلامُ أنْ يكون نبيا، وهو الحق، أو رسولا كما قيل، أو مَلَكًا فيما ذكر، وأيًّا ما كان، فجبريلُ رئيسُ الملائكة، وموسى أشرف من الخضر، ولو كان حيا لوجب عليه الإيمانُ بمحمد ونصرته، فكيف إنْ كان الخضر وليا كما يقوله طوائفُ كثيرون، فأولى أن يدخل في عموم البعثة وأحرى، ولم يُنْقَلْ في حديثٍ حسن بل ولا ضعيف يُعتمد أنه جاء يوما واحدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اجتمع به، وما ذكر من حديث التعزية فيه وإن كان الحاكم قد رواه فإسناده ضعيف والله أعلم). [البداية والنهاية 2/ 180]

وقال ابن عاشور: (الأظهر أنَّ الخضر نبيٌّ عليه السلام، وأنه كان موحًى إليه بما أوحي، لقوله {وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي}، وأنه قد انقضى خبرُه بعد تلك الأحوال التي قصت في هذه السورة، وأنه قد لحقه الموتُ الذي يلحق البشرَ في أقصى غايةٍ من الأجل يمكن أنْ تُفْرَض، وأنْ يُحْمَل ما يعزى إليه من بعض الصوفية الموسومين بالصدق أنه محوك على نسج الرمز المعتاد لديهم أو على غشاوة الخيال التي قد تخيم عليهم، فكونوا على حذر ممن يقول: أخبرني الخضر). [التحرير والتنوير 16/ 16]

وأما رجحانُ كونِه نبيًّا، فقد قال ابن كثير: (قد دل سياقُ القصة على نبوته من وجوه، أحدها: قوله تعالى: {فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا}. الثاني: قول موسى له: {هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا * قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا * قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا}، فلو كان وليا وليس بنبي، لم يخاطبه موسى بهذه المخاطبة، ولم يَرُدَّ على موسى هذا الرد، بل موسى إنما سأل صحبتَه لينال ما عنده من العلم الذي اختصه الله به دونه، فلو كان غيرَ نبيٍّ لم يكن معصوما، ولم تكن لموسى - وهو نبيٌّ عظيم، ورسول كريم، واجب العصمة - كبيرُ رغبةٍ، ولا عظيمُ طَلِبَةٍ في عِلْمِ وليٍّ غيرِ واجب العصمة، ولَمَا عزم على الذهاب إليه، والتفتيش عليه، ولو أنه يمضي حقبا من الزمان، قيل: ثمانين سنة، ثم لما اجتمع به تواضع له، وعَظَّمه، واتبعه في صورة

فهذه الأمورُ طريقُ العلمِ بها النقلُ، فما كان مِن هذا منقولًا نَقْلًا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم كاسم صاحب موسى أنه الخَضِر، فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك بل كان مما يُؤخذ عن أهل الكتاب كالمنقول عن كعب(144) ...

مستفيدٍ منه، دل على أنه نبيٌّ مثلُه يوحى إليه كما يوحى إليه، وقد خُصَّ من العلوم اللدنية، والأسرار النبوية، بما لم يُطْلِعِ اللهُ عليه موسى، الكليم، نبي بني إسرائيل الكريم، وقد احتج بهذا المسلك بعينه الرُّمَّاني على نبوة الخضر عليه السلام. الثالث: أن الخضر أقدم على قتل ذلك الغلام، وما ذاك إلا للوحي إليه من المَلِكِ العَلَّام، وهذا دليلٌ مستقل على نبوته، وبرهانٌ ظاهر على عصمته، لأنَّ الوليَّ لا يجوز له الإقدامُ على قتل النفوس بمجرد ما يلقى في خَلَده، لأنَّ خاطره ليس بواجب العصمة، إذ يجوز عليه الخطأ بالاتفاق، ولما أقدم الخضر على قتل ذلك الغلام، الذي لم يبلغ الحُلُم، عِلْمًا منه بأنه إذا بلغ يكفر، ويحمل أبويه عن الكفر، لشدة محبتهما له، فيتابعانه عليه، ففي قتله مصلحةٌ عظيمة تربو على بقاء مُهجته، صيانة لأبويه عن الوقوع في الكفر وعقوبته، دل ذلك على نبوته، وأنه مؤيَّدٌ مِن الله بعصمته. وقد رأيت الشيخَ أبا الفرج ابن الجوزي طَرَقَ هذا المسلَكَ بعينه في الاحتجاج على نبوة الخضر وصححه، وحكى الاحتجاجَ عليه الرمانيُّ أيضا. الرابع: أنه لما فَسَّرَ الخضرُ تأويلَ تلك الأفاعيل لموسى، ووضح له عن حقيقة أمره وجلَّى، قال بعد ذلك كلِّه: {رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي}، يعني: ما فعلته مِن تلقاء نفسي، بل أُمرت به، وأوحي إلي فيه، فدلت هذه الوجوهُ على نبوته. ولا ينافي ذلك حصول ولايته، بل ولا رسالته، كما قال آخرون، وأما كونه مَلَكًا من الملائكة، فغريبٌ جدا). [البداية والنهاية 2/ 248 – 249]

(144) كعب بن ماتع الحميري، اليماني، العلامة، الحَبْر، الذي كان يهوديا، فأسلم بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم – وقَدِم المدينةَ من اليمن في أيام عمر -رضي الله عنه – فجالس أصحابَ محمد – صلى الله عليه وسلم – فكان يحدثهم عن الكُتُب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة. وكان حَسَنَ الإسلام، مَتين الديانة، مِن نبلاء العلماء. حدث عن: عمر، وصهيب، وغير واحد. حدث عنه: أبو هريرة، ومعاوية، وابن عباس، وذلك مِن قبيل رواية الصحابي عن التابعي، وهو

ووهب(145) ومحمد بن إسحاق(146) وغيرهم ممن يَأْخُذُ عن أهل الكتاب، فهذا لا يجوز تصديقُه ولا تكذيبُه إلا بحُجَّة، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا

نادرٌ عزيز. وكان خبيرا بكتب اليهود، له ذوقٌ في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة. وقع له روايةٌ في "سنن أبي داود"، و"الترمذي"، و"النسائي". سكن بالشام بأَخَرَة، وكان يغزو مع الصحابة. توفي كعبٌ بحمص، ذاهبا للغزو، في أواخر خلافة عثمان -رضي الله عنه - فلقد كان مِن أوعية العلم. [سير أعلام النبلاء 3/ 489 - 494]

(145) وَهْبُ بنُ مُنَبِّه: الإمام، العلامة، الأخباري، القصصي، أبو عبد الله الأبناوي، اليماني، الذِّمَاري، الصنعاني. مولده: في زمن عثمان، سنة أربع وثلاثين، ورحل، وحج. وأخذ عن: ابن عباس، وأبي هريرة - إن صح - وأبي سعيد، والنعمان بن بشير، وجابر، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص - على خلاف فيه - وطاووس. وروايتُه للمسنَد قليلة، وإنما غزارةُ علمه في الإسرائيليات، ومِن صحائف أهل الكتاب. قال العجلي: تابعي، ثقة، كان على قضاء صنعاء. قال الذهبي: لا شيءَ في "الصحيحين" لوهب بن منبه سوى حديثٍ واحد: أنبأناه ابن قدامة، أنبأنا حنبل، أنبأنا ابن الحصين، أنبأنا ابن المذهب، أنبأنا ابن مالك، حدثنا عبد الله، حدثني أبي، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن ابن منبه، عن أخيه: سمعت أبا هريرة يقول: "ليس أحد أكثر حديثا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مني، إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب، وكنت لا أكتب". قال الواقدي، وكاتبه، وشباب، وأبو عبيد، وعبد المنعم بن إدريس: مات سنة عشر ومائة . وقيل غير ذلك. [سير أعلام النبلاء 4/ 544 - 557]

(146) قال الفلاس: سمعت يحيى يقول: قال رجل لابن إسحاق: كيف حديث شرحبيل بن سعد؟ فقال: وأحدٌ يحدث عن شرحبيل؟ ثم قال الفلاس: العجبُ مِن رجلٍ يحدث عن أهل الكتاب، ويرغب عن شرحبيل، وقد حدث عنه: يحيى بن سعيد، وعاصم الأحول، ومطر، وأبو معشر المديني.

وقال إبراهيم الحزامي: عن ابن أبي فديك قال: رأيت محمد بنَ إسحاق يكتب عن رجلٍ من أهل الكتاب. قال الذهبي: هذا يُشنَّع به على ابن إسحاق، ولا ريبَ أنه حمل ألوانا عن الذمة مترخِّصًا بقوله -صلى الله عليه وسلم-: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج".

حدثكم أهلُ الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أنْ يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه".

وكذلك ما نُقِل عن بعض التابعين، وإنْ لم يَذْكُرْ أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعضُ أقوالِهم حجةً على بعض، وما نُقِل في ذلك عن بعض الصحابة نَقْلًا صحيحا، فالنفسُ إليه أسْكَنُ مما نُقِل عن بعض التابعين، لأنَّ احتمالَ أن يكون سَمِعَه من النبي صلى الله عليه وسلم أو مِن بعضِ مَن سَمِعَه منه أقوى، ولأنَّ نَقْلَ الصحابة عن أهل الكتاب أقلُّ مِن نقل التابعين، ومع جَزْمِ الصاحِب فيما يقوله، فكيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نُهُوا عن تصديقهم؟(147).

وقال الذهبي: صدق القاضي أبو يوسف إذ يقول: "من تتبع غريب الحديث كذب"، وهذا مِن أكبر ذنوب ابن إسحاق، فإنه يكتب عن كلِّ أحد، ولا يتورع - سامحه الله -.

قال عمرو بن علي، وإبراهيم نفطويه، وغيرهما: مات ابن إسحاق سنة خمسين ومائة. وقد روى له: مسلم في المتابعات، واستشهد به: البخاري، وأخرج أربابُ السنن له.

قال الذهبي: وهذان الرجلان [يعني مالكا وابنَ إسحاق] كلٌّ منهما قد نال من صاحبه، لكنْ أثَّرَ كلامُ مالك في محمدٍ بعضَ اللِّين، ولم يؤثر كلامُ محمد فيه ولا ذرة، وارتفع مالك، وصار كالنجم، والآخر، فله ارتفاعٌ بحسبه، ولا سيما في السِّيَر، وأما في أحاديث الأحكام، فينحط حديثُه فيها عن رتبة الصحة إلى رتبة الحسن، إلا فيما شذ فيه، فإنه يعد منكرا، هذا الذي عندي في حاله - والله أعلم -. [سير النبلاء 7/ 41 - 55]

(147) هذا فيما لا يفيد ولا يضر الجهلُ به، فكيف إذا كان المنقولُ في باب الأحكام؟! ولهذا قال السَّخَاوي: (يَبْعُدُ أنَّ الصحابيَّ المتَّصِفَ بالأخذ عن أهل الكتاب يُسَوِّغُ حكايةَ شيءٍ مِن الأحكام الشرعية التي لا مجالَ للرأي فيها مستنِدًا لذلك، مِن غيرِ عَزْوٍ، مع آيةِ: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ} التي جَنَح البخاريُّ إلى تبيين قولِه - صلى الله عليه وسلم -: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن"

والمقصودُ أنَّ مِثْلَ هذا الاختلافِ الذي لا يُعلَمُ صحيحُه، ولا تفيد حكايةُ الأقوالِ فيه، هو كالمعرفة لِمَا يُروى من الحديث الذي لا دليلَ على صحته وأمثالِ ذلك.

وأما القسم الأول الذي يمكن معرفةُ الصحيحِ منه، فهذا موجودٌ فيما يُحتاج إليه، ولله الحمد، فكثيرا ما يُوجَدُ في التفسير والحديث والمغازي(148) أمورٌ منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم

بها، وعِلْمِه بما وقع فيه من التبديل والتحريف، بحيث سَمَّى ابنُ عمرو بن العاص صحيفتَه النبوية "الصادقة"، احترازا عن الصحيفة اليرموكية. وقال كعب الأحبار - حين سأل أبا مسلم الخولاني: كيف تجد قومَك لك؟ قال: مكرمين - ما نصه: "ما صَدَقَتْنِي التوراة، لأنَّ فيها: إذا ما كان رجل حكيم في قوم إلا بغوا عليه وحسدوه"، وكونِه في مقام تبيين الشريعة المحمدية كما قيل به في "أُمِرْنا، ونُهِينا، وكنا نفعل" ونحو ذلك، فحاشاهم مِن ذلك، خصوصا وقد منع عُمَرُ - رضي الله عنه - كَعْبًا مِن الحديث بذلك، قائلا له: لتتركنه، أو لألحقنك بأرض القردة. وأَصْرَحُ منه مَنْعُ ابنِ عباس له ولو وافق كتابَنا، وقال: إنه لا حاجة بنا إلى ذلك، وكذا نهى عن مِثْلِه ابنُ مسعود وغيرُه من الصحابة، بل امتنعت عائشةُ مِن قبول هدية رجل، معلِّلَةً المنعَ بكونه ينعت الكتب الأول. وقال أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما لهم يتقون تفسيرَ مجاهد؟ قال: كانوا يرون أنه يسأل أهلَ الكتاب. ولا ينافيه: "حدثوا عن بني إسرائيل"، فهو خاصٌّ بما وقع فيهم مِن الحوادث والأخبار المحكية عنهم، لِمَا في ذلك مِن العبرة والعِظَة، بدليل قولِه تلوه في رواية: "فإنه كانت فيهم الأعاجيب"، وما أحسن قول بعض أئمتنا: هذا دالٌّ على سماعه للفرجة لا للحجة، كما بسطتُ ذلك كلَّه واضحا في كتابي "الأصل الأصيل في الإجماع على تحريم النقل من التوراة والإنجيل"). [فتح المغيث (1/ 229 - 231) ط دار المنهاج]

(148) قال الحافظ في "الفتح" (7/ 279) : (المغازي جمع مغزى، يقال: غزا يغزو غزوا ومغزى، والأصلُ: غَزْوًا، والواحدة غزوة وغزاة، والميم زائدة، وعن ثعلب: الغزوة المرة، والغزاة عمل سنة كاملة. وأصلُ الغزو: القصدُ، ومغزى الكلام: مقصدُه. والمراد بالمغازي هنا: ما وقع مِن قَصْدِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم الكفارَ بنفسه أو بجيشٍ مِن قِبَله، وقصدُهم أعمُّ مِن أن يكون إلى بلادهم أو إلى الأماكن التي حَلُّوها، حتى دخل مِثْلُ أُحُدٍ والخندق) اهـ.

وغيرِه من الأنبياء صلواتُ الله عليهم وسلامُه، والنقلُ الصحيحُ يَدْفَعُ ذلك، بل هذا موجودٌ فيما مستنَدُه النقل وفيما قد يُعرَف بأمورٍ أخرى غيرِ النقل.

فالمقصودُ أنَّ المنقولاتِ التي يُحتاج إليها في الدين قد نَصَبَ اللهُ الأدلةَ على بيانِ ما فيها مِن صحيحٍ وغيرِه(149).

ومعلومٌ أنَّ المنقولَ في التفسير أكثرُه كالمنقول في المغازي والملاحم(150)، ولهذا قال الإمامُ أحمد: "ثلاثة أمور ليس لها إسناد(151): ...

---

(149) قال ابن القيم: (إنَّ كلَّ ما حَكَمَ به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فهو مما أنزل الله، وهو ذِكْرٌ مِن الله أنزله على رسوله، وقد تكفل سبحانه بحفظه، فلو جاز على حكمه الكَذِبُ والغَلَطُ والسَّهْوُ مِن الرواة، ولم يقم دليلٌ على غلطه وسهو ناقله، لسقط حكمُ ضَمَان الله وكفالته لحفظه، وهذا مِن أعظم الباطل، ونحن لا نَدَّعِي عصمةَ الرواة، بل نقول: إنَّ الراوي إذا كَذَبَ أو غَلِطَ أو سها، فلا بُدَّ أنْ يقومَ دليلٌ على ذلك، ولا بد أن يكون في الأمة مَن يَعْرِفَ كَذِبَه وغَلَطَه، لِيَتِمَّ حِفْظُه لحُجَجِه وأدلته، ولا تلتبسَ بما ليس منها). [مختصر الصواعق (ص581 – 582) ، وانظر أيضا: الجواب الصحيح لابن تيمية 3/ 38 – 39] وقد تقدم نحوُ هذا عن ابن حزم رحمه الله، فاحفظه فإنه مهم.

(150) قال ابن تيمية: (الملاحم: الحروبُ التي بين المسلمين والكفار). [مجموع الفتاوى 13/ 255]

والملحمة في اللغة هي الحرب وموضع القتال، والجمع: الملاحم، مأخوذٌ من اشتباك الناس واختلاطهم فيها، كاشتباك لَحْمَة الثوب بالسَّدَى، وقيل: هو من اللَّحْم، لكثرة لحوم القتلى فيها. ومِن أسمائه عليه الصلاة والسلام "نبي الملحمة"، يعني نبي القتال، وهو كقوله الآخر: "بُعِثْتُ بالسيف". [النهاية لابن الأثير 4/ 239 – 240]

(151) والإسنادُ مِن خصائص هذه الأمةِ المحمدية، قال الحافظ العلائي في خطبة "جامع التحصيل" : (إن الله سبحانه فَضَّل هذه الأمةَ بشرف الإسناد، وخصَّها باتصاله دونَ مَن سَلَف من العباد، وأقام لذلك في كلِّ عَصْرٍ من الأئمة الأفراد والجهابذة النقاد مَن بذل جهده في ضبطه وأحسنَ

التفسيرُ، والملاحم، والمغازي(152)"، ...

الاجتهاد، وطلب الوصولَ إلى غوامض عِلَلِهِ فظفر بنيل المراد، وذلك مِن معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم التي أخبر بوقوعها ودَعَا لمن قام بهذه الخصيصة وكرع في ينبوعها، فقال صلى الله عليه وسلم: "تَسمعون ويُسمع منكم، ويُسمع ممن يَسمع منكم"، رواه أبو داود في سننه الجامع، وقال صلى الله عليه وسلم: "نَضَّرَ اللهُ امرءا سمع مقالتي فأداها إلى مَن لم يَسمعها، فرُبَّ مبلَّغٍ أوعى مِن سامع"، فباتصال الإسناد عُرِفَ الصحيحُ من السقيم، وصان اللهُ هذه الشريعة عن قول كلِّ أَفَّاك أثيم). [جامع التحصيل (ص21 – 22)] وسيجيء مِن كلام ابن حزم في هذا التعليق ما يُبَيِّنُ غايةَ ما عند أهل الكتاب في هذا الباب عن أنبيائهم، لِتَعْلَمَ عظيمَ ما شَرَّفَ اللهُ به هذه الأمةَ الخاتمة.

(152) قال الطوفي في "الإكسير" (ص39) : (حُكِيَ عن موسى بن عقبة لَمَّا رأى ما دخل على مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مِن الزيادة والنقص، جمع ما صح عنده من المغازي ليَحْرُسَها بذلك من الكذب، فأثنى العلماءُ عليه بها، وحكموا بأنها أصحُّ المغازي) اهـ.

قلت: وموسى بن عقبة من التابعين (ت141) قال فيه الذهبي في "السِّيَر" : (الإمام، الثقة، الكبير، أبو محمد القرشي، مولاهم، الأسدي، المِطْرَقِي، مولى آل الزبير)، ثم قال: (إبراهيم بن المنذر: عن معن، قال: كان مالك إذا قيل له: مغازي من نكتب؟ قال: عليكم بـمغازي موسى بن عقبة، فإنه ثقة.

وقال ابن المنذر أيضا: حدثني مطرف، ومعن، ومحمد بن الضحاك، قالوا: كان مالك إذا سئل عن المغازي؟ قال: عليك بـمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة، فإنها أصحُّ المغازي.

وقال أيضا: سمعت محمد بن طلحة، سمعت مالكا يقول: عليكم بـمغازي موسى، فإنه رجلٌ ثقة، طلبها على كِبَرِ السن، ليقيد مَن شهد مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولم يُكثر كما كَثَّر غيرُه.

قلت: هذا تعريضٌ بابن إسحاق، ولا ريبَ أنَّ ابنَ إسحاق كَثَّرَ وطَوَّل بأنساب مستوفاة، اختصارُها أملح، وبأشعار غير طائلة، حذفُها أرجح، وبآثار لم تصحح، مع أنه فاته شيءٌ كثير من الصحيح لم يكن عنده، فكتابُه محتاجٌ إلى تنقيح وتصحيح، ورواية ما فاته.

ويروى: "ليس لها أصل"، أي: إسناد(153)، ...

وأما مغازي موسى بن عقبة: فهي في مجلد ليس بالكبير، سَمِعْناها، وغالبُها صحيحٌ ومرسَل جيد، لكنها مختصرة، تحتاج إلى زيادةِ بيان، وتتمة، وقد أحسن في عمل ذلك الحافظُ أبو بكر البيهقي في تأليفه المسمى بـ"كتاب دلائل النبوة"، وقد لخصت أنا الترجمة النبوية والمغازي المدنية في أول تاريخي الكبير، وهو كاملٌ في معناه - إن شاء الله -.

إبراهيم بن المنذر الحزامي: حدثنا سفيان بن عيينة، قال: كان بالمدينة شيخٌ يقال له: شرحبيل أبو سعد، وكان من أعلم الناس بالمغازي، قال: فاتهموه أن يكون يجعل لمن لا سابقةَ له سابقةً، وكان قد احتاج، فأسقطوا مغازيه وعلمه، قال إبراهيم: فذكرت هذا لمحمد بن طلحة بن الطويل، ولم يكن أحد أعلم بالمغازي منه، فقال لي: كان شرحبيل أبو سعد عالما بالمغازي، فاتهموه أن يكون يُدخل فيهم من لم يشهد بدرا، ومَن قتل يوم أحد، والهجرة، ومن لم يكن منهم، وكان قد احتاج، فسقط عند الناس، فسمع بذلك موسى بن عقبة، فقال: وإن الناس قد اجترؤوا على هذا، فدب على كبر السن، وقيد من شهد بدرا، وأحدا، ومن هاجر إلى الحبشة والمدينة، وكتب ذلك.

وقال إبراهيم: حدثنا محمد بن الضحاك، سمعت المسور بن عبد الملك المخزومي يقول لمالك: يا أبا عبد الله! فلان كلمني يعرض عليك، وقد شهد جده بدرا، فقال مالك: لا تدري ما يقولون، مَن كان في كتاب موسى بن عقبة قد شهد بدرا، فقد شهدها، ومن لم يكن في كتاب موسى، فلم يشهد بدرا). [سير أعلام النبلاء 6/ 114 - 116]

(153) قال السيوطي في "شرح التقريب" : (قولهم "هذا الحديث ليس له أصل"، أو "لا أصل له"، قال ابن تيمية: معناه: ليس له إسناد). [تدريب الراوي 1/ 350]

قلت: لكن في هذا المحل ينبغي أن يكون المراد: ليس لها إسناد قائم، لا بمعنى أنه لا إسنادَ لها مطلقا، وإلا فإنَّ الحكم على الحديث بالإرسال إنما هو باعتبار إسناده، فالمرسل له إسناد، لكنه غيرُ قائم، للانقطاع فيه، ولهذا تنازع الناسُ في حجيته، ويجيء قولُ ابن تيمية فيه في الأصل.

لأنَّ الغالِبَ عليها المراسيل(154)، مثل ما يَذْكُرُه عروةُ بن الزبير، والشَّعْبي، والزهري، وموسى بن عقبة، وابن إسحاق، ومَن بعدَهم، كيحيى بن سعيد الأموي، والوليد بن مسلم،

---

(154) قال العلائي في "جامع التحصيل" (ص23 - 24) : (أما المرسل فأصلُه من قولهم: أرسلت كذا، إذا أطلقته ولم تمنعه، كما في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ} ، فكأن المرسِل أطلق الإسنادَ ولم يقيده براوٍ معروف، وقد أشار الإمامُ المازري إلى هذا، ويحتمل أن يكون من قوله: جاء القوم أرسالا، أي: قطعا متفرقين، قال ابن سيده: الرَّسَل بفتح الراء والسين: القطيع من كل شيء، والجمع أرسال، وجاؤوا رسلة رسلة أي: جماعة جماعة. قلت: ومنه الحديث: "إن الناس دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته فصلوا عليه أرسالا"، أي: فرقا متقطعة يتبع بعضُهم بعضا، فكأنه تصور من هذا اللفظ الاقتطاع، فقيل للحديث الذي قُطع إسنادُه وبقي غيرَ متصل: مرسل، أي: كل طائفة منهم لم تلق الأخرى ولا لحقتها، ويحتمل أن يكون أصلُه من الاسترسال، وهو الطمأنينة إلى الإنسان والثقة به فيما يحدثه، فكأنَّ المرسِل للحديث اطمأن إلى مَن أرسَل عنه ووثق به لمن يوصله إليه، وهذا اللائقُ بقول المحتج بالمرسل كما سيأتي في أدلتهم إن شاء الله تعالى، لكن يَرِدُ عليه أنَّ خَلْقًا مِن الرواة أرسلوا الحديثَ مع عدم الثقة براويه الذي أرسلوا عنه، ويجوز أيضا أن يكون المرسَل مِن قولهم: ناقة مرسال، أي: سريعة السير، قال كعب بن زهير:

أمست سعاد بأرض لا يبلغها ... إلى العتاق النجيبات المراسيل

فكأنَّ المرسِل للحديث أسرع فيه عجلا، فحذف بعضَ إسناده، والكلُّ محتمل) اهـ.

هذا من حيث اللغة، وأما في الاصطلاح، فقال: (إنَّ أكثرَ ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال: ما رواه التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم). [جامع التحصيل (ص27)]

هذا هو المشهور عند المحدثين، وبعضُهم يجعل المنقطع والمرسَل واحدا، فلا يخص المرسَلَ بما كان الانقطاع فيه بعد التابعي، بل يجعله شاملا للانقطاع في أي طبقة من طبقاتِ الإسناد، وهذا هو المشهور عند الأصوليين والفقهاء. [جامع التحصيل (ص25 - 27) ، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص369 - 370)]

والحاصلُ أنَّ ما ذُكِر من (التفسير والملاحم والمغازي) يَقِلُّ فيها المسنَد المتصل، ولهذا لما عدَّ الزركشي في "البرهان" النقلَ عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمهات مآخذ التفسير، قال (2/ 156 – 157) : (يجب الحذرُ من الضعيف فيه والموضوع، فإنه كثير، وإن سواد الأوراق سواد في القلب، قال الميموني: سمعت أحمدَ بن حنبل يقول: "ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتفسير"، قال المحققون من أصحابه: ومرادُه أنَّ الغالِبَ أنها ليس لها أسانيدُ صحاحٌ متصلة، وإلا فقد صح مِن ذلك كثير، فمن ذلك تفسيرُ الظلم بالشرك في قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}، وتفسير الحساب اليسير بالعَرْض، رواهما البخاري، وتفسيرُ القوة في {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} بالرمي، رواه مسلم... وكتفسير العبادة بالدعاء في قوله: {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي}) اهـ، لكن قال السيوطي في "الإتقان" (4/ 208) : (الذي صح من ذلك قليلٌ جدا، بل أصلُ المرفوع منه في غاية القلة، وسأسردها كلَّها آخِرَ الكتاب إن شاء الله تعالى) اهـ .

وقد يقال: إنَّ الوصف بالكثرة والقلة هنا نسبي إضافي، فبالنظر إلى المرويات في نفسها بقطع النظر عما عداها، قد يقال إنها كثيرة، ولكن باعتبار ما سواها من سائر المرفوعات إلى النبي صلى الله عليه وسلم، هي قليلة.

ثم في "منهاج السنة" (8/ 435) حَمَل ابنُ تيمية كلمة الإمام أحمدَ على المنقول في أسباب النزول، فقال: (وأما أحاديثُ سبب النزول فغالبُها مرسَلٌ ليس بمسنَد، ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: "ثلاث علوم لا إسنادَ لها – وفي لفظ: ليس لها أصل –: التفسير، والمغازي، والملاحم"، يعني أنَّ أحاديثها مرسلة) اهـ.

وقد قال ابنُ عاشور في "تفسيره" : (أُولِع كثيرٌ من المفسرين بتطلُّبِ أسباب نزول آي القرآن، وهي حوادثُ يُروى أنَّ آياتٍ من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضُهم أنْ يُوهِم الناسَ أنَّ كلَّ آية من القرآن نزلت على سبب، وحتى رفعوا الثقة بما ذكروا. بيدَ أنَّا نجد في بعض آي القرآن إشارةً إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها، ونجد لبعض الآي أسبابا ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأيَ الناقل، فكان أمرُ أسباب

والواقدي، ونحوِهم في المغازي، فإنَّ أعلمَ الناس بالمغازي: أهلُ المدينة، ثم أهلُ الشام، ثم أهلُ العراق، فأهلُ المدينة أعلمُ بها لأنها كانت عندهم، وأهل الشام كانوا أهلَ غزوٍ وجهاد، فكان لهم

نزول القرآن دائرا بين القَصْد والإسراف، وكان في غض النظر عنه وإرسالِ حَبْلِه على غاربه خطرٌ عظيم في فهم القرآن. فذلك الذي دعاني إلى خوض هذا الغَرَض في مقدمات التفسير، لظهور شدة الحاجة إلى تمحيصه في أثناء التفسير، وللاستغناء عن إعادة الكلام عليه عند عروض تلك المسائل، غير مدخر ما أراه في ذلك رأيا يجمع شتاتها. وأنا عاذرٌ المتقدمين الذين أَلَّفُوا في أسباب النزول فاستكثروا منها، بأنَّ كلَّ مَن يتصدى لتأليفِ كتابٍ في موضوع غيرِ مشبع، تمتلكه محبة التوسع فيه، فلا ينفك يستزيد من ملتقطاته ليذكي قبسه، ويمد نفسه، فيرضى بما يجد رضى الصب بالوعد، ويقول زدني من حديثك يا سعد، غير هياب لعاذل، ولا متطلب معذرة عاذر، وكذلك شأنُ الوَلَع إذا امتلك القلب، ولكني لا أعذر أساطينَ المفسرين الذين تلقفوا الرواياتِ الضعيفةَ فأثبتوها في كتبهم ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفا، حتى أوهموا كثيرا من الناس أنَّ القرآن لا تنزل آياتُه إلا لأجل حوادث تدعو إليها، وبئس هذا الوهم، فإنَّ القرآن جاء هاديا إلى ما به صلاحُ الأمة في أصناف الصلاح، فلا يتوقف نزولُه على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام. نعم إنَّ العلماء توجسوا منها فقالوا: إن سبب النزول لا يخصص، إلا طائفة شاذة ادعت التخصيصَ بها، ولو أنَّ أسبابَ النزول كانت كلُّها متعلقة بآيات عامة لَمَا دخل من ذلك ضُرٌّ على عمومها، إذ قد أراحنا أئمةُ الأصول حين قالوا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكنَّ أسبابا كثيرةً رام رواتُها تَعْيِينَ مرادٍ مِن تخصيصٍ عام أو تقييد مطلق أو إلجاء إلى محمل، فتلك هي التي قد تقف عرضةً أمام معاني التفسير قبل التنبيه على ضعفها أو تأويلها. وقد قال الواحدي في أول كتابه في أسباب النزول: أما اليوم فكلُّ أحدٍ يخترع للآية سببا، ويختلق إفكا وكذبا، ملقيا زمامه إلى الجهالة، غير مفكر في الوعيد، وقال: لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل اهـ). [التحرير والتنوير 1/ 46 – 47]

مِن العلم بالجهاد والسِّيَر(155) ما ليس لغيرهم، ولهذا عَظَّمَ الناسُ كتابَ أبي إسحاق الفزاري(156) الذي صَنَّفَه في ذلك(157)، ...

---

(155) قال التهانوي: (السِّيَر بكسر الأول وفتح الثاني: جمع سيرة. والسيرة هي اسمٌ من السَّيْر، ثم نقلت إلى الطريقة، ثم غلبت في الشرع على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما من المستأمنين والمرتدين وأهل الذمة، كذا في البرجندي وجامع الرموز، وفي فتح القدير: السِّيَر غلب في عُرْف الشرع على الطريقِ المأمور به في غزو الكفار. وفي الكفاية: السِّيَر جمع سيرة، وهي الطريقة في الأمور، وفي الشرع يختص بسِيَرِ النبي عليه السلام في المغازي. وسميت المغازي سِيَرًا لأنَّ أولَ أمورِها السَّيْرُ إلى الغزو. وذكر في المغرب أنها غلبت في الشرع على أمور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على أمور الحج انتهى) اهـ مختصرا من "كشاف اصطلاحات الفنون" 1/ 998 ، وانظر: "دستور العلماء" 2/ 140 .

(156) قال أبو حاتم: اتفق العلماء على أن أبا إسحاق الفزاري إمام يقتدى به، بلا مدافعة. وقال أحمد العجلي: كان ثقة، صاحب سنة، صالحا، هو الذي أدب أهل الثغر، وعلمهم السنة، وكان يأمر وينهى، وإذا دخل الثغر رجل مبتدع، أخرجه، وكان كثير الحديث، وكان له فقه. وقال أبو صالح الفراء: لقيت الفضيل بن عياض، فعزاني بأبي إسحاق، وقال: ربما اشتقت إلى المصيصة، ما بي فضل الرباط، إلا أن أرى أبا إسحاق -رحمه الله-. قال أبو داود: مات سنة خمس. وقال البخاري: سنة ست وثمانين ومائة. قال أبو داود الطيالسي: توفي أبو إسحاق الفزاري وليس على وجه الأرض أحد أفضل منه. وقال عطاء لما مات أبو إسحاق: ما دخل على الأمة من موت أحد، ما دخل عليهم من موت أبي إسحاق. [سير أعلام النبلاء 8/ 540 - 543]

(157) قال الخليلي: قال الحميدي: قال لي الشافعي: لم يُصَنِّفْ أحدٌ في السِّيَرِ مِثْلَ كتابِ أبي إسحاق. [سير أعلام النبلاء 8/ 540]

وجعلوا الأوزاعيَّ(158) أعلمَ بهذا الباب مِن غيره من علماء الأمصار.

وأما التفسيرُ فإنَّ أعلمَ الناس به أهلُ مكة، لأنهم أصحابُ ابنِ عباس، كمجاهد وعطاء ابن أبي رَبَاح(159) ...

---

(158) ذكر مسلمة بن ثابت عن مالك قال: الأوزاعي إمامٌ يقتدى به. وكان إسماعيلُ بن عياش يقول: سمعت الناس يقولون في سنة أربعين ومائة: الأوزاعي هو اليوم عالم الأمة. وقال ابن مهدي: إنما الناس في زمانهم أربعة: حماد بن زيد بالبصرة، والثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام. وقال أحمد: الأوزاعي إمام. وقال إسحاق: إذا اجتمع الثوري والأوزاعي ومالك على أمر فهو سنة. [تاريخ الإسلام 9/ 486 – 487]

قال الذهبي في "السير" : (وكان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، ثم فني). [السير 7/ 117]

وقال في "التاريخ" : (ولقد كان مذهب الأوزاعي ظاهرا بالأندلس إلى حدود العشرين ومائتين، ثم تناقص واشتهر مذهب مالك بيحيى بن يحيى الليثي. وكان مذهب الأوزاعي أيضا مشهورا بدمشق إلى حدود الأربعين وثلاثمائة. وكان القاضي أبو الحسن ابن حذلم له حلقة بجامع دمشق ينتصر فيها لمذهب الأوزاعي. واتفقوا على وفاة الأوزاعي سنة سبع وخمسين ومائة، زاد بعضهم في صفر، رضي الله عنه). [تاريخ الإسلام 9/ 498]

(159) الإمام، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، أبو محمد القرشي مولاهم، المكي. ولد في أثناء خلافة عثمان. حدث عن عدة من الصحابة. وكان من أوعية العلم. قال أبو عاصم الثقفي: سمعت أبا جعفر الباقر يقول للناس – وقد اجتمعوا –: عليكم بعطاء، هو –والله– خيرٌ لكم مني. وقال أبو حازم الأعرج: فاق عطاءٌ أهلَ مكة في الفتوى. وقال ابن أبي عروبة: عن قتادة – فيما يظن الراوي – قال: إذا اجتمع لي أربعة، لم ألتفت إلى غيرهم، ولم أُبالِ مَن خالفهم: الحسن، وابن المسيب، وإبراهيم، وعطاء، هؤلاء أئمة الأمصار. قال الهيثم، وأبو المليح الرقي، وأحمد، وأبو عمر الضرير، وغيرهم: مات عطاء سنة أربع عشرة ومائة. وقيل غير ذلك. وقد كان بمكةَ مع عطاءٍ مِن أئمة التابعين: مجاهدٌ، وطاووس،

وعِكْرِمَة مولى ابن عباس(160)، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس(161) ...

وعبيد بن عمير الليثي، وابن أبي مليكة، وعمرو بن دينار، وأبو الزبير المكي، وآخرون. [سير أعلام النبلاء 5/ 78 – 88]

(160) العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي مولاهم، المدني، البربري الأصل. قيل: كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس. [سير النبلاء 5/ 12 – 13]

قال الشعبي: "ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة". وقال سماك بن حرب: سمعت عكرمة يقول: "لقد فسرت ما بين اللوحين". [الإتقان 4/ 241]

وقال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي خمسة لا يجتمع مثلهم أبدا: عطاء، وطاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، فأقبل مجاهد وسعيد يلقيان على عكرمة التفسير، فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهما، فلما نفد ما عندهما، جعل يقول: أنزلت آية كذا في كذا، وآية كذا في كذا.

وسئل أبو حاتم الرازي عن عكرمة وسعيد بن جبير: أيهما أعلم بالتفسير؟ فقال: أصحاب ابن عباس عيالٌ على عكرمة.

وقد قيل لسعيد بن جبير: تعلم أحدا أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة.

وقال العباس بن مصعب المروزي: كان أعلمَ شاكردي ابن عباس بالتفسير. (شاكردي: كلمة فارسية معناها: التلميذ والخادم، والمعنى: كان عكرمة أعلمَ تلاميذ ابن عباس بالتفسير).

قال علي بن عبد الله التميمي، ومصعب بن عبد الله، وابن نمير، والفلاس، وأبو عبيد، وشباب، وابن يونس: مات سنة خمس ومائة. وقيل غير ذلك، وقال الذهبي: الأصح: سنة خمس. [سير النبلاء 5/ 15 – 34]

(161) طاووس بن كيسان، الفقيه، القدوة، عالم اليمن، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني، الجَنَدي، الحافظ. سمع من: زيد بن ثابت، وعائشة، وأبي هريرة، وزيد بن أرقم، وابن عباس. ولازم ابنَ عباس مدة، وهو معدودٌ في كبراء أصحابه. وحديثُه في دواوين الإسلام، وهو حجةٌ باتفاق. قال ابن شهاب: لو رأيتَ طاووسا، عَلِمْتَ أنه لا يكذب. وقال قيس بن سعد: هو فينا مثلُ ابنِ سيرين في أهل

وأبي الشَّعْثاء(162) وسعيد بن جبير(163) ...

البصرة. توفي طاووس: بمكة، أيامَ المواسم، ومَن زعم أنَّ قَبْرَه ببعلبك، فهو لا يدري ما يقول، بل ذاكٌ شخصٌ اسمُه طاووس إنْ صح، كما أن قبر أُبَيٍّ بشرقي دمشق، وليس بأبي بن كعب البتة. قال محمد بن عمر الواقدي، ويحيى القطان، والهيثم، وغيرهم: مات طاووس سنة ست ومائة. [سير أعلام النبلاء 5/ 38 – 45]

(162) جابر بن زيد الأزدي اليحمدي مولاهم، البصري، الخَوْفي – بخاء معجمة –. والخوف: ناحية من عمان. كان عالِمَ أهل البصرة في زمانه، يُعَدُّ مع الحسن، وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس. روى عطاء عن ابن عباس قال: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد، لأوسعهم علما عما في كتاب الله. وروي عن ابن عباس أنه قال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد! وعن عمرو بن دينار قال: ما رأيت أحدا أعلم من أبي الشعثاء. وقال قتادة يومَ موت أبي الشعثاء: اليومَ دُفِن عِلْمُ أهل البصرة –أو قال: عالِمُ العراق –. قال أحمد، والفلاس، والبخاري، وغيرهم: توفي أبو الشعثاء سنة ثلاث وتسعين. وشذ من قال: إنه توفي سنة ثلاث ومائة. حديثه في الدواوين المعروفة. [سير أعلام النبلاء 4/ 481 – 483]

(163) الإمام، الحافظ، المقرئ، المفسر، الشهيد، أبو محمد – ويقال: أبو عبد الله – الأسدي، الوالبي مولاهم، الكوفي، أحد الأعلام. روى عن ابن عباس – فأكثر وجَوَّد –. وقرأ عليه القرآن. وروى عن عددٍ من الصحابة. وروى عن التابعين، مثل: أبي عبد الرحمن السلمي، وكان من كبار العلماء. كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، يقول: أليس فيكم ابنُ أم الدهماء؟ –يعني: سعيد بن جبير–. وعن أشعث بن إسحاق قال: كان يقال: سعيد بن جبير جِهْبِذُ العلماء. (والجِهْبِذ: النقاد الخبير بغوامض الأمور، البارع العارف بطرق النقد، وهو مُعَرَّب) وعن خصيف قال: كان أعلمهم بالقرآن: مجاهد، وأعلمهم بالحج: عطاء، وأعلمهم بالحلال والحرام: طاووس، وأعلمهم بالطلاق: سعيد بن المسيب، وأجمعهم لهذه العلوم: سعيد بن جبير. وقال علي بن المديني: ليس في أصحاب ابن عباس مثلُ سعيد بن جبير، قيل: ولا طاووس؟ قال: ولا طاووس، ولا أحد. وعن عمرو بن ميمون

وأمثالهم(164).

وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود(165)، ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم.

عن أبيه قال: لقد مات سعيد بن جبير، وما على ظهر الأرض أحدٌ إلا وهو محتاجٌ إلى علمه. وكان قَتْلُه في شعبان، سنة خمس وتسعين. [سير أعلام النبلاء 4/ 321 - 341]

(164) قال يحيى القطان: أصحاب ابن عباس ستة: مجاهد، وطاووس، وعطاء، وسعيد، وعكرمة، وجابر بن زيد.

وقال الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك. [سير النبلاء 5/ 18]

(165) قال ابن المديني: لم يكن أحدٌ من الصحابة له أصحابٌ حَفِظوا عنه وقاموا بقوله في الفقه إلا ثلاثة: زيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عباس، وأعلمُ الناس بابن مسعود: علقمة، والأسود، وعَبِيدة، والحارث.

وروى الهيثم بن عدي عن مجالد عن الشعبي قال: كان الفقهاء بعدَ أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالكوفة في أصحاب عبد الله: علقمة، وعَبِيدة، وشريح، ومسروق.

وروى حفص بن غياث عن أشعث عن ابن سيرين قال: أدركت القومَ وهم يُقَدِّمون خمسة: من بدأ بالحارث الأعور، ثنى بعَبِيدة، ومن بدأ بعَبِيدة، ثنى بالحارث، ثم علقمة الثالث، لا شك فيه، ثم مسروق، ثم شريح، وإنَّ قوما أخسهم شريح، لَقَوْمٌ لهم شأن.

وروى منصور عن إبراهيم قال: كان أصحاب عبد الله الذين يُقرئون الناسَ القرآن، ويُعلمونهم السنة، ويَصْدُر الناسُ عن رأيهم، ستة: علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة، وأبو ميسرة، وعمرو بن شرحبيل، والحارث بن قيس. [سير أعلام النبلاء 4/ 55 - 57]

وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم(166) الذي أخذ عنه مالِكٌ التفسيرَ، وأخذه عنه أيضا ابنُه عبد الرحمن، وأخذه عن عبد الرحمنِ عبدُ الله بنُ وهب.

والمراسيلُ(167) إذا تعدَّدَتْ طُرُقُها وخَلَتْ عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قَصْدٍ كانت صحيحةً قطعا، فإنَّ النقلَ إما أن يكون صدقا مطابقا للخبر، وإما أن يكون كذبا تَعَمَّدَ صاحبُه الكذب، أو أخطأ فيه، فمتى سَلِمَ مِن الكذب العَمْد والخطأ كان صدقا بلا ريب.

فإذا كان الحديثُ جاء من جهتين أو جهات، وقد عُلِم أنَّ المُخْبِرَين لم يتواطئا على اختلاقه(168)، وعُلِمَ أنَّ مِثْلَ ذلك لا تقع الموافقةُ فيه اتفاقًا بلا قصدٍ، عُلِمَ أنه صحيح، مثل

---

(166) الإمام، الحجة، القدوة، أبو عبد الله العدوي، العمري، المدني، الفقيه. حدث عن: عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، وأنس بن مالك، وخَلْق. حدث عنه: مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والأوزاعي وخلق كثير. وكان له حلقة للعلم في مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. وقال البخاري: كان علي بن الحسين يجلس إلى زيد بن أسلم، فكُلِّم في ذلك، فقال: إنما يجلس الرجلُ إلى من ينفعه في دينه. قال الذهبي: لِزَيْدٍ تفسيرٌ، رواه عنه ابنه عبد الرحمن، وكان من العلماء العاملين. أرخ ابنه وفاته: في ذي الحجة، سنة ست وثلاثين ومائة. [سير أعلام النبلاء 5/ 316]

(167) قال ابن تيمية: (والمراسيل قد تنازع الناسُ في قبولها وردها، وأصحُّ الأقوالِ أنَّ منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، فمَن عُلِم مِن حالِه أنه لا يُرسِل إلا عن ثقةٍ، قُبِل مرسَلُه، ومَن عُرِف أنه يرسل عن الثقة وغيرِ الثقة، كان إرسالُه روايةً عمن لا يُعرَف حالُه، فهذا موقوف، وما كان من المراسيل مخالفا لما رواه الثقاتُ كان مردودا). [منهاج السنة 7/ 435]

(168) الاختلاق: الكذب، وفي التنزيل: {مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ}، قال مجاهد وقتادة: كذب، وقال ابن عباس: تَخَرُّص. [تفسير ابن كثير 7/ 55] وفي "المصباح" : خَلَقَ الرجلُ القولَ خَلْقًا: افتراه، واختلقه مثله اهـ . وقد قال ابن الصلاح في رسم الحديث الموضوع: هو المختلَق المصنوع. قال السخاوي: (المختلق) بفتح اللام، الذي لا يُنْسَبُ إليه بوجه، (المصنوع) مِن واضعه. [فتح المغيث 1/ 310]

شخصٍ يُحَدِّثُ عن واقعةٍ جرت، ويَذْكُرُ تفاصيلَ ما فيها مِن الأقوال والأفعال، ويأتي شخصٌ آخَرُ قد عُلِمَ أنه لم يُواطئ الأولَ، فيَذْكُر مثلَ ما ذكره الأولُ من تفاصيل الأقوال والأفعال، فيُعلم قطعًا أنَّ تلك الواقعةَ حقٌّ في الجملة، فإنه لو كان كلٌّ منهما كَذَبَها عمدا أو خطأ، لم يَتفق في العادة(169) أنْ يأتيَ كلٌّ منهما بتلك التفاصيل التي تمنع العادةُ اتفاقَ الاثنين عليها بلا مواطأة من

---

(169) قال الشيخ محمد الدسوقي: (العادة: عبارةٌ عن غلبة حصول الأمر بين الناس، والمعتادُ هو الأمرُ الغالِبُ الحصولِ بين الناس، وخَرْقُها مخالفةُ حكمِها، فغلبةُ إحراقِ النار لِمَا مَسَّتْه يقال له: عادة، وعدمُ إحراقها لشيءٍ مسته: خرقٌ لتلك العادة، وعدمُ الطيران في الهواء وعدمُ المشي على الماء وعدمُ نبع الماء من بين الأصابع أمرٌ غالب في الناس، فحصولُ المشي على الماء والطيرانِ في الهواء ونبع الماء من بين الأصابع خرقٌ لتلك العادة، وإنما سُمِّيَ مخالفةُ الأمر المعتاد خَرْقًا تشبيها له بخرق الشيء المتصل كالثوب). [الدسوقي على شرح أم البراهين (ص281)]

وقال الشاطبي: (العوائد اللازمة في العادات ليست بعقليةٍ بحيث لا يُمْكِن تخلُّفُها، بل يُمكن أنْ تتخلف، كما يجوز على كل مخلوق أنْ يَصِير مِن الوجود إلى العدم، كما خرج من العدم إلى الوجود، فمجاري العادات إذًا يمكن عَقْلًا تَخَلُّفُها، إذ لو كان عدمُ التخلف لها عقليا لم يُمْكِنْ أنْ تتخلف لا لنبيٍّ ولا لغيره، ولذلك لم يَدَّعِ أحدٌ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الجمعَ بين النقيضين، ولا تَحَدَّى أحدٌ بكون الواحدِ أكثرَ من اثنين). [الاعتصام 3/ 289]

قلت: لكنَّ تجويزَ العقلِ انخراقَها لا ينافي القطعَ بموجَبها، قال الدُّسوقي: (إمكانُ تخلُّفِ العادة عقلا لا يمنع مِن القطع بالمدلول). [الدسوقي على شرح أم البراهين (ص280)]

وقال ابن تيمية: (إنَّ المجرَّباتِ كلَّها عاديات، فكونُها عادياتٍ لا ينافي كونَها يقينيات). [الرد على المنطقيين (ص471 – 472)]

وقال القرافي: (الاحتمالات العقلية لا تُخِلُّ بالعلوم العادية، والعلومُ العادية يقينٌ مقطوعٌ بها، وكذلك العلومُ الحاصلة بقرائن الأحوالِ قطعيةٌ ضرورية، ولا يُخِلُّ بها الاحتمالاتُ العقلية). [نفائس الأصول 6/ 2812 – 2813]

أحدهما لصاحبه(170)، فإنَّ الرجلَ قد يتفق أنْ يَنْظِمَ بَيْتًا وينظم الآخَرُ مثلَه، أو يكذب كذبة ويكذب الآخر مِثْلَها، أمَّا إذا أنشأ قصيدةً طويلة ذاتَ فنون على قافيةٍ ورَوِيٍّ، فلم تَجْرِ العادةُ بأنَّ

وقال الشاطبي: (إنَّ مجرَّدَ الاحتمالِ إذا اعتُبِر أدَّى إلى انخرام العادات والثقةِ بها، وفَتَح بابَ السَّفْسطة وجَحْدِ العلوم، ويُبَيِّن هذا المعنى في الجملة ما ذكره الغزالي عن نفسه في كتابه "المنقذ من الضلال"، بل ما ذكره السوفسطائية في جحد العلوم)، قال الشيخ عبد الله دراز: (كأنه يقول: بل إذا اعتُبِرت الاحتمالاتُ المجرَّدة عن الأدلة، بطلت العلومُ الأخرى المرتَّبة على العادات، أي: الأسبابُ والمسببات العادية المبثوثة في الكون، فالتجريبات والمشاهَدات تَلْحَقُها الاحتمالاتُ، فإذا اعتُبرت ضاعت العلومُ اليقينية، أي: فقبولُ الاحتمالاتِ مطلقا يُفسِد سائرَ العلوم: عقلية ونقلية، فهو باطلٌ). [الموافقات 5/ 402]

ومن هنا قال الحافظ في "الفتح" : (الاحتمالاتُ العقلية المجردة لا مدخلَ لها في هذا الفن)، يعني فنَّ الحديث، وقال أيضا: (وقد قلنا غيرَ مرة: إنَّ الاحتمالات العقلية لا مدخل لها في الأمور النقلية، ولو استرسل فيها مسترسلٌ لقال: يحتمل أن يكون إسماعيلُ هنا آخَرَ غيرَ بنِ عُلَيَّة، وأنَّ أيوبَ آخرُ غيرُ السختياني، وهكذا في أكثر الرواة، فيخرج بذلك إلى ما ليس بمَرْضِيّ). [فتح الباري 1/ 45 و 193]

(170) قال ابن تيمية: (وهذا مما يُعْلَم به صِدْقُ محمد صلى الله عليه وسلم، وموسى عليه السلام، فإنَّ كُلًّا منهما أخبر عن اللهِ وملائكته وخَلْقِه للعالَمِ وقصةِ آدم ويوسف وغيرهما مِن قصص الأنبياء عليهم السلام بمِثْلِ ما أخبر به الآخَر، مع العلم بأنَّ واحدًا منهما لم يَسْتَفِدْ ذلك مِن الآخر، وأنه يمتنع في العادة تماثُلُ الخبرين الباطلين في مثل ذلك، فإنَّ مَن أخبر بأخبارٍ كثيرةٍ مُفصَّلةٍ دقيقةٍ عن مُخْبِرٍ معين، لو كان مُبْطِلًا في خبره لاختلف خبرُه، لامتناع أنَّ مبطلا يختلق ذلك مِن غير تفاوُت، لا سيما في أمورٍ لا تهتدي العقولُ إليها، بل ذلك يُبين أنَّ كُلًّا منهما أخبر بعِلْمٍ وصدق. وهذا مما يعلمه الناسُ مِن أحوالهم، فلو جاء رجلٌ مِن بلدٍ إلى آخر وأخبر عن حوادثَ مفصَّلةٍ حدثت فيه، تنتظم أقوالًا وأفعالا مختلفة، وجاء مَن عَلِمْنا أنه لم يواطئه على الكذب فحكى مثلَ ذلك، عُلِمَ قطعا أنَّ الأمرَ كان كذلك، فإنَّ الكذب قد يقع في مثل ذلك، لكن على سبيل المواطأة وتلقي بعضِهم عن بعض، كما يتوارث أهلُ الباطل

غيرَه يُنْشِئ مثلَها لفظًا ومعنًى مع الطول المُفْرِط، بل يُعلم بالعادة أنه أخذها منه، وكذلك إذا حدَّث حديثا طويلا فيه فنون، وحدث آخر بمثله، فإنه إما أن يكون واطأه عليه أو أخذه منه، أو يكون الحديث صدقا.

وبهذه الطريق يُعلَم صدقُ عامةِ ما تتعدد جهاتُه المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، وإنْ لم يكن أحدُها كافيا إما لإرساله وإما لضعف ناقله.

لكن مثل هذا لا تُضبَط به الألفاظُ والدقائقُ التي لا تُعلم بهذه الطريق، فلا يحتاج ذلك إلى طريقٍ يَثْبُتُ بها مثلُ تلك الألفاظِ والدقائق، ولهذا ثبتت بالتواتر غزوةُ بَدْر وأنها قبل أُحُد، بل يُعلَم قطعا أنَّ حمزة وعليًا وعبيدة برزوا إلى عُتْبَةَ وَشَيْبَةَ والوليد، وأنَّ عَلِيًّا قتل الوليد، وأنَّ حمزة قتل قِرْنَه(171)، ثم يُشَكُّ في قِرْنِه: هل هو عتبة أو شيبة؟(172).

المقالاتِ الباطلةَ مِثْلَ مقالة النصارى والجهمية والرافضة ونحوهم، فإنها وإن كان يُعلَم بضرورةِ العقل أنها باطلة، لكنها تلقاها بعضُهم عن بعض، فلما تواطئوا عليها، جاز اتفاقُهم فيها على الباطل. والجماعةُ الكثيرون يجوز اتفاقُهم على جَحْدِ الضروريات على سبيل التواطؤ: إما عمدا للكذب، وإما خطأ في الاعتقاد، وأما اتفاقُهم على جَحْدِ الضروريات مِن دون هذا وهذا، فممتنع). [منهاج السنة 7/ 436 – 437]

(171) "القِرْن" بالكسر: كُفْؤُك في الشجاعة. و"القَرْن" بالفتح: مِثْلُك في السِّنّ، تقول: هو على قرني، أي: على سني. [مختار الصحاح (ص252)]

(172) قال الحافظ ابن حجر: (ذكر ابنُ إسحاق أنَّ عُبيدة بن الحارث وعتبةَ بنَ ربيعة كانا أسنَّ القومِ، فبرز عبيدةُ لعتبة، وحمزةُ لشيبة، وعليٌّ للوليد، وعند موسى بن عقبة: برز حمزة لعتبة، وعبيدة لشيبة، وعلي للوليد، ثم اتفقا، فقتل عليٌّ الوليد، وقتل حمزة الذي بارزه، واختلف عبيدة ومن بارزه بضربتين فوقعت الضربة في ركبة عبيدة فمات منها لَمَّا رجعوا بالصفراء، ومال حمزة وعليٌّ إلى الذي بارز عبيدةَ فأعاناه على قتله، وعند الحاكم من طريق عبد خير عن عليٍّ مثل قول موسى بن عقبة، وعند أبي

الأسود عن عروة مثله، وأورد ابنُ سعد من طريق عَبِيدة السَّلْماني أنَّ شيبة لحمزة، وعبيدة لعتبة، وعليا للوليد، ثم قال الليث: إنَّ عتبة لحمزة، وشيبة لعبيدة اهـ قال بعضُ مَن لقيناه: اتفقت الرواياتُ على أنَّ عليًّا للوليد، وإنما اختلفت في عتبة وشيبة أيهما لعبيدة وحمزة، والأكثر على أنَّ شيبة لعبيدة. قلت: وفي دعوى الاتفاق نظرٌ، فقد أخرج أبو داود مِن طريق حارثةَ بنِ مُضَرِّبٍ عن عليٍّ قال: "تقدم عتبةُ وتَبِعَهُ ابنُه وأخوه، فانتدب له شباب من الأنصار، فقال: لا حاجة لنا فيكم، إنما أردنا بني عمِّنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قم يا حمزة، قم يا علي، قم يا عبيدة»، فأقبل حمزة إلى عتبة، وأقبلت إلى شيبة، واختلف بين عبيدة والوليد ضربتان فأثخن كلٌّ واحدٍ منهما صاحبَه، ثم مِلْنَا على الوليد فقتلناه واحْتَمَلْنا عبيدة". قلت: وهذ أصحُّ الروايات، لكن الذي في السِّيَر مِن أنَّ الذي بارزه عليٌّ هو الوليد، هو المشهور، وهو اللائق بالمقام، لأنَّ عبيدة وشيبة كانا شَيْخَيْن كعتبة وحمزة، بخلاف علي والوليد، فكانا شابَّيْن، وقد روى الطبراني بإسناد حسن عن عليٍّ قال: "أعنت أنا وحمزةُ عبيدةَ بنَ الحارث على الوليد بن عتبة، فلم يَعِبِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك علينا"، وهذا موافقٌ لرواية أبي داود، فالله أعلم). [فتح الباري 7/ 297 – 298]

هذا وقال ابن كثير في "التفسير" : (ثبت في الصحيحين من حديث أبي مجلز عن قيس بن عُبَاد عن أبي ذر أنه كان يقسم قسما أنَّ هذه الآية: {هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ} نزلت في حمزة وصاحبيه، وعتبة وصاحبيه، يومَ برزوا في بدر. لفظ البخاري عند تفسيرها، ثم قال البخاري: حدثنا الحجاج بن منهال، حدثنا المعتمر بن سليمان، سمعت أبي، حدثنا أبو مجلز عن قيس بن عباد، عن علي بن أبي طالب أنه قال: أنا أول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة. قال قيس: وفيهم نزلت: {هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ}، قال: هم الذين بارزوا يوم بدر: علي وحمزة وعبيدة، وشيبة ابن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة. انفرد به البخاري). [تفسير ابن كثير 5/ 405]

قال الحافظ: (وقد روى الطبري من طريق العوفي عن بن عباس: أنها نزلت في أهل الكتاب والمسلمين، ومن طريق الحسن قال: هم الكفار والمؤمنون، ومن طريق مجاهد: هو اختصام المؤمن والكافر في البعث، واختار الطبري هذه الأقوال في تعميم الآية، قال: ولا يخالف المروي عن علي وأبي

وهذا الأصلُ ينبغي أن يُعرَف، فإنه أصلٌ نافعٌ في الجَزْمِ بكثيرٍ من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما يُنقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك.

ولهذا إذا رُوي الحديثُ الذي يتأتَّى فيه ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجهين، مع العلم بأنَّ أحدَهما لم يأخذه عن الآخر، جُزِم بأنه حق، لا سيما إذا عُلِم أنَّ نَقَلَتَه ليسوا ممن يتعمد الكذب، وإنما يُخاف على أحدهم النسيانُ والغَلَط، فإنَّ مَن عَرَف الصحابةَ كابن مسعود وأُبَيِّ بن

ذر، لأنَّ الذين تبارزوا ببدر كانوا فريقين مؤمنين وكفار، إلا أن الآية إذا نزلت في سببٍ من الأسباب، لا يمتنع أن تكون عامةً في نظيرِ ذلك السبب). [فتح الباري 8/ 444]

قلت: على أنَّ كلامَ أبي ذر وقيس بن عباد ليس صريحا في كون المبارزة سببا لنزول الآية، وقد تقدم أنَّ مثلَ تلك الصيغة كثيرا ما يُراد بها كونُ المذكورِ داخِلًا في عموم الآية لا أنه سببٌ لنزولها، فيكون تنصيصا على جزئيةٍ مندرجة تحت أمر كلي، ويكون المرادُ من الآية ذلك الكليَّ - وهو القدر المشترك بين الجزئيات - لا خصوصَ جزئيةٍ بعينها، ولهذا قال ابنُ كثير: (وقولُ مجاهدٍ وعطاء: إنَّ المرادَ بهذه الكافرون والمؤمنون، يشمل الأقوالَ كلَّها، ويَنتظم فيه قصةُ يومِ بدر وغيرُها، فإنَّ المؤمنين يريدون نصرةَ دين الله، والكافرون يريدون إطفاءَ نور الإيمان وخذلان الحق وظهور الباطل، وهذا اختيارُ ابنِ جرير، وهو حَسَنٌ). [تفسير ابن كثير 5/ 406]

وقد عرفتَ أنَّ ما قاله ابنُ جرير بناءٌ على سببية المبارزة لنزول الآية، وليس ذلك بلازمٍ كما تقدم، ولذلك قال ابن عاشور: (ليس في كلام عليٍّ أنَّ الآيةَ نزلت في يوم بدر، ولكن ذلك مُدْرَج مِن كلام قيس بن عباد، وعليه فهذه الآية مدنية، فتكون {هَذَانِ} إشارة إلى فريقين حاضِرَيْن في أذهان المخاطبين، فنُزِّلَ حضورُ قصتِهما العجيبةِ في الأذهان مَنْزِلَةَ المشاهدة حتى أعيد عليها اسمُ الإشارة الموضوعِ للمشاهَد، وهو استعمالٌ في كلام البلغاء، ومنه قولُ الأحنف بن قيس: "خرجت لأنصر هذا الرجل"، يريد عليَّ بن أبي طالب في قصة صفين، والأظهرُ أنَّ أبا ذر عني بنزول الآية في هؤلاء أنَّ أولئك النَّفَرَ الستة هم أبرزُ مِثَالٍ وأشهرُ فَرْدٍ في هذا العموم، فعَبَّرَ بالنزول وهو يريد أنهم مِمَّن يُقصَد من معنى الآية، ومِثْلُ هذا كثيرٌ في كلام المتقدمين). [التحرير والتنوير 17/ 229]

كعب، وابن عمر، وجابر، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وغيرهم، عَلِمَ يقينًا أنَّ الواحِدَ مِن هؤلاء لم يكن ممن يتعمد الكذبَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم(173)، فضلا عمن هو

(173) وقد حَدَّث أنسٌ بحديثٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رجل: أأنتَ سَمِعْتَه مِن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، أو حدثني مَن لا يكذبني، إنا والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب. أخرجه ابن جرير في تفسيره والبزار، وقال الألباني: إسناده حسن، وسكت عنه ابن كثير في "التفسير" (2/ 93- 94)، وكذا الحافظ في "الفتح" (8/ 279). [الصحيحة 7/ 1420]

وفي بعض أسانيد مسلم في الصحيح: (عن أبي مسلم الخولاني قال: حدثني الحبيب الأمين، أما هو فحبيبٌ إليَّ، وأما هو عندي فأمين: عوفُ بن مالك الأشجعي).

قال ابن رجب: (وقد كان علي بن أبي طالب يقول: "والله ما كَذَبْت ولا كُذِبْت"، فنفى الكذبَ عن نفسه، وأشار إلى نفيه عمن أخبره، وهو رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم -. وقالت عائشة في حق عمر وابن عمر: "إنكم لَتُحَدِّثون عن غير كاذبين ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ"). [فتح الباري لابن رجب 6/ 163]

وقال ابن تيمية: (الكذبُ كان قليلا في السَّلَفِ، أما الصحابة فلم يُعرَف فيهم - ولله الحمد - مَن تعمد الكذبَ على النبي صلى الله عليه وسلم، كما لم يُعرَف فيهم مَن كان مِن أهل البدع المعروفة، كبدع الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة، فلم يُعرف فيهم أحدٌ من هؤلاء الفرق... وأما التابعون فلم يُعرَف تعمُّدُ الكذبِ في التابعين من أهل مكة والمدينة والشام والبصرة، بخلاف الشيعة فإنَّ الكَذِبَ معروفٌ فيهم، وقد عُرِف الكذبُ بَعْدَ هؤلاء في طوائف، وأما الغَلَطُ فلا يَسْلَمُ منه أكثرُ الناس، بل في الصحابة مَن قد يَغْلِطُ أحيانا وفيمن بعدهم، ولهذا كان فيما صُنِّف في الصحيح أحاديثُ يُعْلَمُ أنها غَلَطٌ وإن كان جمهورُ متون الصحيحين مما يُعلم أنه حق). [مجموع الفتاوى 1/ 249 - 250]

قلت: ومِمَّن وقع منهم الكذبُ في الحديث قديما: بعض "الخوارج"، وبدعتُهم أولُ البِدَع حدوثا، فقد قال الحافظ ابن حجر في خطبة "لسان الميزان" : (حكى القاضي عبد الله بن عيسى بن لهيعة، عن شيخٍ من الخوراج، أنه سمعه يقول بعد ما تاب: "إنَّ هذه الأحاديثَ دِين، فانظروا عمن تأخذون

دِينكم، فإنَّا كنا إذا هَوِينا أمرًا صَيَّرْناه حديثا"، حَدَّث بها عبد الرحمن بن مهدي الإمام عن بن لهيعة، فهي مِن قديم حديثِه الصحيح، أنبأ بذلك إبراهيم بن داود شفاها أنا إبراهيم بن علي أنا أبو الفرج بن الصيقل أنا محمد بن محمد كتابة أنا الحسن بن أحمد أنا أبو نعيم ثنا أحمد بن إسحاق ثنا عبد الرحمن بن عمر ثنا بن مهدي بها. قلت: وهذه - واللهِ - قاصمةُ الظهرِ للمحتجين بالمراسيل، إذ بدعةُ الخوارج كانت في صدر الإسلام والصحابةُ متوافرون، ثم في عصر التابعين فمن بعدهم، وهؤلاء كانوا إذا استحسنوا أمرًا جعلوه حديثا وأشاعوه، فربما سَمِعَه الرجلُ السُّنِّي فحَدَّث به ولم يَذكر مَن حَدَّث به تحسينا للظن به، فيَحْمِلُه عنه غيرُه، ويجيء الذي يحتج بالمقاطيع فيحتج به ويكون أصلُه ما ذَكَرْتُ، فلا حول ولا قوة إلا بالله). [لسان الميزان 1/ 203 - 204 ، ونقله السخاوي في "فتح المغيث" 1/ 181 ، والبقاعي في النكت الوفية 1/ 384 - 385]

ولا يعكر على هذا - والله أعلم - قولُ ابنِ تيمية في شأن الخوارج: (ليسوا ممن يتعمد الكذب، بل هم معروفون بالصدق حتى يقال: إنَّ حديثَهم مِن أصح الحديث). [منهاج السنة 1/ 68]

فإن ذلك من حيث الجملة، وغاية ما فيه أنهم لم يُعرفوا بالكذب بل عرفوا بضده، وهذا لا ينافي أنْ يقع مِن بعضِهم بعضُ ذلك.

قلت: وقد بَدَرَ مثلُ ذلك من بعض "القدرية"، وهي أيضا مِن البدع القديمة فإنَّ مِن الصحابة مَن أدركها، قال ابن حجر: (قال زهير بن معاوية: حدثنا محرز أبو رجاء - وكان يرى القدر فتاب منه - فقال: "لا ترووا عن أحدٍ من أهل القدر شيئا، فوالله لقد كُنَّا نضع الأحاديثَ نُدْخِلُ بها الناسَ في القدر نحتسب بها"، فالحكم لله). [لسان الميزان 1/ 205]

والحاصلُ أنَّ تعمُّد الكذبِ قد عُرِفَ عن غير الرافضة قديما - وإن لم يكن ذلك شعارا لهم كما كان للرافضة، حتى قال الأعمش: "أدركتُ الناسَ، وما يسمونهم إلا الكذابين"، وقال الشافعي: "لم أر أحدا أشهدَ بالزور من الرافضة"، وقال ابن تيمية: (إنَّ العلماءَ كلَّهم متفقون على أنَّ الكذب في الرافضة أظهرُ منه في سائر طوائف أهل القبلة). [منهاج السنة 1/ 60 و 66] - وقد قال مسبح بن الجهم الأسلمي التابعي: كان رجلٌ مِنَّا في الأهواء مدةً ثم صار إلى الجماعة، وقال لنا: "أنشدكم الله أنْ تسمعوا

فوقَهم(174)، كما يَعْلَم الرجلُ مِن حالِ مَن جرَّبَه وخَبَرَه خِبْرَةً باطنةً طويلةً أنه ليس ممن يَسْرِق أموالَ الناس ويقطع الطريق ويشهد بالزُّور ونحو ذلك.

مِن أحدٍ من أصحاب الأهواء، فإنا والله كنا نروي لكم الباطلَ ونحتسب الخيرَ في إضلالكم". [لسان الميزان 1/ 204]

ثم قد أقام الله تعالى بما قضاه مِن حفظ وحيه أئمةً نقادا ميزوا ما اختلط بصحيح السنة مِن المختلَق المصنوع، كما قال الحافظ العراقي في "ألفيته" :

والواضعون للحديث أضْرُبُ ... أضرُّهم قومٌ لزهدٍ نُسِبوا

قد وضعوها حِسْبَةً فقُبِلت ... منهم رُكُونًا لَهُمُ ونُقِلت

فقَيَّضَ اللهُ لها نُقَّادَها ... فبَيَّنوا بنَقْدِهم فسادَها

ولهذا لما قيل لابن المبارك: هذه الأحاديث الموضوعة، قال: "تعيش لها الجهابذة، {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}". [تدريب الراوي 1/ 333]

وأخرج ابن عساكر عن ابن علية قال: أخذ هارون الرشيد زنديقا، فأمر بضرب عنقه، فقال له الزنديق: لِمَ تضرب عنقي؟ قال له: أريح العبادَ منك، قال: فأين أنتَ مِن ألفِ حديثٍ وضعتُها على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كلها ما فيها حرفٌ نَطَق به؟ قال: فأين أنت يا عدوَّ الله مِن أبي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك يَنْخُلَانها فيخرجانها حَرْفًا حرفا؟!. [تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص216)، وانظر: الأسرار المرفوعة لملا علي القاري (ص62)، وتهذيب التهذيب لابن حجر 1/ 152]

(174) هذا مع عظيم جناية الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، فقد قال الغزالي: (الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر التي لا يقاومها شيء). [الإحياء 3/ 139] وقال الحافظ في "الفتح" : (وقد اتفق العلماءُ على تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه من الكبائر، حتى بالغ الشيخُ أبو محمد الجويني فحكم بكفر مَن وقع منه ذلك، وكلامُ القاضي أبي بكر بن العربي يميل إليه)، وقال في موضع آخر: (ومال ابنُ المنير إلى اختياره، ووجَّهه بأنَّ الكاذِبَ عليه في تحليل حرامٍ

مَثَلًا، لا ينفك عن استحلال ذلك الحرام أو الحمل على استحلاله، واستحلالُ الحرامِ كُفْر، والحملُ على الكفر كفر، وفيما قاله نظرٌ لا يخفى، والجمهورُ على أنه لا يكفر إلا إذا اعتقد حِلَّ ذلك). [فتح الباري 6/ 499 و1/ 202] وقال ملا علي القاري: (في "الجواهر" : قال الذهبي: إن كان في الحلال والحرام يكفر إجماعا، وإن كان في الترغيب والترهيب لا يكفر عند الجمهور). [شرح شرح النخبة (ص452)، وانظر: الزواجر لابن حجر المكي 1/ 162] قلت: وهذه صورة ما قاله الذهبي في كتاب "الكبائر"، قال: (الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم كفرٌ ينقل عن المِلَّة، ولا ريبَ أَنَّ تعمُّدَ الكذب على الله ورسوله في تحليلِ حرامٍ أو تحريم حلالٍ كفرٌ محض، وإنما الشأنُ في الكذب عليه في سوى ذلك) اهـ. [الكبائر (ص153) ط: مكتبة الفرقان، ت: مشهور بن حسن]

وقال ابنُ تيمية في كتاب "الصارم المسلول" - وقد ذكر أَنَّ القولَ بكفر مَن تعمد الكذبَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله جماعةٌ منهم أبو محمد الجويني - : (وَجْهُ هذا القول أَنَّ الكَذِبَ عليه كذبٌ على الله، ولهذا قال -صلى الله عليه وسلم-: "إنَّ كَذِبًا عليَّ ليس ككذب على أحدكم"، فإنَّ ما أَمَر به الرسولُ فقد أمر اللهُ به، يجب اتباعُه كوجوب اتباع أمر الله، وما أخبر به وجب تصديقُه كما يجب تصديقُ ما أخبر الله به، ومَن كَذَّبه في خبره أو امتنع مِن التزام أمره، فهو كمن كذب خبر الله وامتنع من التزام أمره، ومعلومٌ أنَّ مَن كذب على الله بأنْ زعم أنه رسولُ الله أو نبيُّه أو أخبر عن الله خبرا كَذِبَ فيه كمسيلمة والعنسي ونحوهما من المتنبئين، فإنه كافرٌ حلالُ الدم، فكذلك مَن تعمد الكذبَ على رسوله.

يُبَيِّن ذلك أنَّ الكذب عليه بمنزلة التكذيب له، ولهذا جمع اللهُ بينهما بقوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ}، بل ربما كان الكاذبُ عليه أعظمَ إثما من المُكَذِّب له، ولهذا بدأ اللهُ به، كما أنَّ الصادقَ عليه أعظمُ درجةً مِن المُصَدِّق بخبره، فإذا كان الكاذبُ مثلَ المُكَذِّب أو أعظم، والكاذبُ على الله كالمكذب له، فالكاذب على الرسول كالمكذب له.

يوضح ذلك أنَّ تكذيبَه نوعٌ من الكذب، فإنَّ مضمونَ تكذيبه الإخبارُ عن خَبَره أنه ليس بصِدْق، وذلك إبطالٌ لدين الله، ولا فرق بين تكذيبه في خبرٍ واحد أو في جميع الأخبار، وإنما صار كافرا لِمَا تضمنه من إبطال رسالة الله ودينه، والكاذبُ عليه يُدخل في دينه ما ليس منه عمدا، ويَزْعُمُ أنه يجب على الأمة

التصديقُ بهذا الخبر وامتثالُ هذا الأمر، لأنه دينُ الله، مع العلم بأنه ليس لله بدين، والزيادةُ في الدين كالنقص منه، ولا فرقَ بين مَن يُكَذِّبُ بآيةٍ من القرآن أو يُصَنِّفُ كلاما ويزعم أنه سورةٌ من القرآن عامدا لذلك.

وأيضا فإنَّ تعمُّدَ الكذبِ عليه استهزاءٌ به واستخفاف، لأنه يزعم أنه أمرَ بأشياءَ ليست مما أمر به، بل و قد لا يجوز الأمرُ بها، وهذه نسبةٌ له إلى السَّفَه أو أنه يخبر بأشياء باطلة، وهذه نسبةٌ له إلى الكذب، وهو كفرٌ صريح.

وأيضا فإنه لو زعم زاعمٌ أنَّ الله فرض صومَ شهرٍ آخر غيرِ رمضان، أو صلاةٍ سادسة زائدة ونحو ذلك، أو أنه حَرَّم الخُبْزَ واللحم عالما بكذب نفسِه، كَفَر بالاتفاق، فمن زعم أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أوجب شيئا لم يوجبه أو حرم شيئا لم يحرمه، فقد كذب على الله كما كذب عليه الأول، وزاد عليه بأنْ صرح بأنَّ الرسول قال ذلك وأنه ـ أعني القائل ـ لم يقله اجتهادا واستنباطا.

وبالجملة فمن تعمد الكذبَ الصريح على الله فهو كالمتعمد لتكذيب الله وأسوأُ حالا، وليس يخفى أنَّ مَن كَذَب على من يجب تعظيمُه، فإنه مُسْتَخِفٌّ به مستهينٌ بحقه.

وأيضا فإنَّ الكاذبَ عليه لا بد أنْ يَشِينَه بالكذب عليه ويَتَنَقَّصَهُ بذلك، ومعلومٌ أنه لو كذب عليه كما كذب عليه ابنُ أبي سرح في قوله "كان يتعلم مني"، أو رماه ببعض الفواحش الموبقة أو الأقوال الخبيثة، كَفَر بذلك، فكذلك الكاذبُ عليه، لأنه إما أن يَأْثُرَ عنه أمرا أو خبرا أو فعلا، فإنْ أَثَرَ عنه أمرا لم يأمر به، فقد زاد في شريعته، وذلك الفعلُ لا يجوز أن يكون مما يأمر به، لأنه لو كان كذلك لأمر به صلى الله عليه وسلم، لقوله: "ما تركتُ مِن شيء يقربكم إلى الجنة إلا أمرتكم به، ولا من شيء يبعدكم عن النار إلا نهيتكم عنه"، فإذا لم يأمر به فالأمرُ به غيرُ جائز منه، فمَن روى عنه أنه أمر به فقد نسبه إلى الأمر بما لا يجوز له الأمرُ به، وذلك نسبةٌ له إلى السَّفَه، وكذلك إنْ نقل عنه خبرا، فلو كان ذلك الخبرُ مما ينبغي له الإخبارُ به لأخبر به، لأنَّ الله تعالى قد أكمل الدين، فإذا لم يُخبر به فليس هو مما ينبغي له أن يخبر به، وكذلك الفعلُ الذي ينقله عنه كاذبا فيه، لو كان مما ينبغي فِعْلُه وتَرَجَّحَ لَفَعَلَه، فإذا لم يفعله فتَرْكُه أولى.

فحاصِلُه أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم أكملُ البشر في جميع أحواله، فما تركه من القول والفعل فتَرْكُه أولى مِن فِعْله، وما فعله ففعله أكملُ مِن تركه، فإذا كذب الرجلُ عليه متعمدا أو أخبر عنه بما لم يكن، فذلك الذي أخبر به عنه نقصٌ بالنسبة إليه، إذ لو كان كمالا لوُجد منه، ومَن انتقص الرسولَ فقد كفر.

واعلم أنَّ هذا القولَ في غاية القوة كما تراه، لكنْ يتوجه أنْ يُفرَّق بين الذي يَكْذِب عليه مشافهة وبين الذي يكذب عليه بواسطة مثل أن يقول: "حدثني فلان بن فلان عنه بكذا"، فهذا إنما كذب على ذلك الرجل، ونسب إليه ذلك الحديث، فأما إن قال: "هذا الحديثُ صحيح" أو "ثبت عنه أنه قال ذلك" عالِمًا بأنه كَذِب، فهذا قد كذب عليه، أمَّا إذا افتراه ورواه روايةً ساذجة ففيه نظر... وأما مَن روى حديثا يعلم أنه كذب، فهذا حرامٌ كما صح عنه أنه قال: "من روى عني حديثا يعلم أنه كذب فهو أحد الكاذبين"، لكن لا يكفر إلا أنْ ينضم إلى روايته ما يوجب الكفر، لأنه صادق في أنَّ شيخَه حَدَّثه به، لكنْ لِعِلْمِه بأنَّ شيخَه كذب فيه لم تكن تَحِلُّ له الرواية، فصار بمنزلة أنْ يشهد على إقرارٍ أو شهادة أو عَقْدٍ وهو يعلم أنَّ ذلك باطل، فإنَّ هذه الشهادةَ حرامٌ لكنه ليس بشاهِدِ زور.

ثم قال ابن تيمية: القولُ الثاني: أنَّ الكاذب عليه تُغَلَّظُ عقوبتُه لكن لا يكفر ولا يجوز قتلُه، لأنَّ موجبات الكفر والقتل معلومة، وليس هذا منها، فلا يجوز أن يثبت ما لا أصل له، ومن قال هذا فلا بد أن يقيد قوله بأنه لم يكن الكذبُ عليه متضمنا لعيبٍ ظاهر، فأما إنْ أخبر أنه سمعه يقول كلاما يدل على نقصه وعيبه دلالةً ظاهرة، مثل حديث عرق الخيل ونحوه من الترهات، فهذا مستهزئٌ به استهزاءً ظاهرا، ولا ريبَ أنه كافرٌ حلالُ الدم.

قال: ومَن نصر القولَ الأول قال: كلُّ كذبٍ عليه فإنه متضمِّنٌ للطَّعْنِ عليه كما تقدم). [الصارم المسلول 2/ 329 – 339]

وكذلك التابعون بالمدينةِ ومكةَ والشامِ والبَصْرة، فإنَّ مَن عَرَفَ مِثْلَ أبي صالح السَّمَّان(175)، والأعرج(176)، وسليمانَ بنِ يسار(177)، وزيد بن أسلم، وأمثالهم، عَلِمَ قطعا

---

(175) القدوة، الحافظ، الحجة، ذكوان بن عبد الله مولى أم المؤمنين جويرية الغطفانية. كان من كبار العلماء بالمدينة، ولد في خلافة عمر. وسمع من: سعد بن أبي وقاص، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وأبي سعيد، وعبد الله بن عمر، ومعاوية، وطائفة سواهم. ولازَمَ أبا هريرة مدة. ذكره الإمامُ أحمد، فقال: ثقةٌ ثقة، مِن أَجَلِّ الناس وأوثقهم. توفي سنة إحدى ومائة. [سير أعلام النبلاء 5/ 36 – 37]

(176) الإمام، الحافظ، الحجة، المقرئ، أبو داود عبد الرحمن بن هرمز المدني، الأعرج، سمع: أبا هريرة، وأبا سعيد، وعبد الله بن مالك بن بحينة، وطائفة. وجَوَّد القرآنَ وأقرأه، وكان يكتب المصاحف. أخذ القراءةَ عَرْضًا عن: أبي هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة. قال إبراهيم بن سعد: كان الأعرج يكتب المصاحف. وقال ابن لهيعة: عن أبي النضر قال: كان عبد الرحمن بن هرمز أولَ مَن وَضَع العربية، وكان أعلمَ الناس بأنساب قريش. وقيل: إنه أخذ العربيةَ عن أبي الأسود الديلي. أرخ وفاتَه مصعبٌ الزبيري، وطائفة، في سنة سبع عشرة ومائة. [سير أعلام النبلاء 5/ 69 – 70]

(177) الفقيه، الإمام، عالم المدينة، ومفتيها، أبو أيوب – وقيل: أبو عبد الرحمن، وأبو عبد الله – المدني، مولى أم المؤمنين ميمونة الهلالية، وأخو: عطاء بن يسار، وعبد الملك، وعبد الله. ولد في خلافة عثمان. وحَدَّثَ عن عدد من الصحابة. قال الزهري: كان من العلماء. وقال أبو الزناد: كان ممن أدركتُ من فقهاء المدينة وعلمائهم ممن يُرضى ويُنتهى إلى قولهم: سعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وسليمان بن يسار، في مشيخة أجلة سواهم مِن نظرائهم، أهل فقه، وصلاح، وفضل. قال الحسن بن محمد ابن الحنفية: سليمانُ بن يسار عندنا أَفْهَمُ مِن سعيد بن المسيب. وقال الواقدي: عن عبد الله بن يزيد الهذلي سمعت سليمان بن يسار يقول: سعيد بن المسيب بقية الناس. وسمعتُ السائلَ يأتي سعيد بن المسيب، فيقول: اذهب إلى سليمان بن يسار، فإنه أعلمُ مَن بَقِيَ اليوم. قال ابن معين: سليمان ثقة. وقال أبو زرعة: مأمون، فاضل، عابد.

أنهم لم يكونوا ممن يتعمد الكذبَ في الحديث، فَضْلًا عمن هو فوقَهم، مثل محمد بن سيرين(178)، والقاسم بن محمد(179)، ...

وقال النسائي: أحد الأئمة. وقال ابن سعد: كان ثقة، عالما، رفيعا، فقيها، كثيرَ الحديث، مات سنة سبع ومائة. [سير أعلام النبلاء 4/ 444 – 446]

(178) الإمام، شيخ الإسلام، أبو بكر الأنصاري، الأَنَسِي، البَصْري، مولى أنس بن مالك خادم رسول الله –صلى الله عليه وسلم–. قال عون بن عمارة: حدثنا هشام، حدثني أصدقُ مَن أدركت، محمد بن سيرين. وقال معاذ بن معاذ: سمعت ابن عون يقول: ما رأيتُ مِثْلَ محمد بن سيرين. وعن خليف بن عقبة قال: كان ابنُ سيرين نسيجَ وحدِه. وقال حماد بن زيد: عن عثمان البتي قال: لم يكن بالبصرة أحد أعلم بالقضاء من ابن سيرين. وقال النضر بن شميل: عن ابن عون قال: ثلاثة لم تَرَ عيناي مثلَهم: ابنُ سيرين بالعراق، والقاسم بن محمد بالحجاز، ورجاء بن حيوة بالشام، كأنهم التقوا، فتواصَوا. وعن ثابت البناني قال: كان الحسن متواريا من الحَجَّاج، فماتت بنتٌ له، فبادرتُ إليه رجاءَ أن يقول لي: صَلِّ عليها، فبكى، حتى ارتفع نحيبُه، ثم قال لي: اذهب إلى محمد بن سيرين، فقل له: لِيُصَلِّ عليها. فعرف حين جاء الحقائق، أنه لا يَعْدِلُ بابن سيرين أحدا. قال محمد بن جرير الطبري: كان ابنُ سيرين فقيها، عالما، ورعا، أديبا، كثيرَ الحديث، صدوقا، شَهِدَ له أهلُ العلم والفضل بذلك، وهو حجة. قال غيرُ واحد: مات محمد بعد الحسن البصري بمائة يوم، سنة عشر ومائة. [سير أعلام النبلاء 4/ 606 – 621]

(179) عالم وقته بالمدينة مع سالم وعكرمة، ولد في خلافة الإمام علي، ورُبِّيَ في حجر عمته أم المؤمنين عائشة، وتفقه منها، وأكثرَ عنها. وعن يحيى بن سعيد، قال: ما أدركنا بالمدينة أحدا نُفضله على القاسم. وروى عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: ما رأيتُ أحدًا أعلمَ بالسنة مِن القاسم بن محمد، وما كان الرجلُ يُعَدُّ رجلا حتى يَعْرِفَ السنة، وما رأيتُ أَحَدَّ ذِهْنًا من القاسم، إن كان ليضحك من أصحاب الشُّبَه كما يضحك الفتى. وقال ابن وهب: ذكر مالكٌ القاسمَ بن محمد فقال: كان مِن فقهاء هذه الأمة، ثم حدثني مالك: أنَّ ابنَ سيرين كان قد ثقل وتخلف عن الحج، فكان يأمر مَن يحج أن ينظر إلى هدي القاسم، ولبوسه، وناحيته، فيبلغونه ذلك، فيقتدي بالقاسم. قال مصعب الزبيري: القاسم من

أو سعيد بن المسيِّب(180)، أو عَبِيدَةَ السلماني(181)، ...

خيار التابعين. وقال عبيد الله بن عمر: كان القاسمُ لا يفسر القرآن. قال يحيى بن معين، وعلي بن المديني، والواقدي، وأبو عبيد، والفلاس: مات سنة ثمان ومائة. وقيل غير ذلك. [سير أعلام النبلاء 5/ 54 – 59]

(180) عالم أهل المدينة، وسَيِّدُ التابعين في زمانه. وكان زوجَ بنتِ أبي هريرة، وأعلمَ الناس بحديثه. قال مسعر عن سعيد بن إبراهيم، سمع ابنَ المسيب يقول: ما أحد أعلم بقضاء قضاه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولا أبو بكر، ولا عمر مني. وقال قتادة، ومكحول، والزهري، وآخرون – واللفظ لقتادة –: ما رأيت أعلم من سعيد بن المسيب. وقال علي بن المديني: لا أعلم في التابعين أحدا أوسع علما من ابن المسيب، هو عندي أَجَلُّ التابعين. وعن قدامة بن موسى، قال: كان ابن المسيب يفتي والصحابةُ أحياء. وعن محمد بن يحيى بن حبان، قال: كان المقدَّم في الفتوى في دهره سعيد بن المسيب، ويقال له: فقيهُ الفقهاء. وعن علي بن الحسين قال: ابن المسيب أعلم الناس بما تقدمه من الآثار، وأفقههم في رأيه. معن بن عيسى: عن مالك قال: كان عمر بن عبد العزيز لا يقضي بقضية –يعني: وهو أمير المدينة– حتى يَسأل سعيدَ بن المسيب. مات سنة أربع وتسعين، وكان يقال لهذه السنة: سنةُ الفقهاء، لكثرة مَن مات منهم فيها. [سير أعلام النبلاء 4/ 217 – 245]

(181) الفقيه، المرادي، الكوفي، أحد الأعلام. أسلم عبيدة في عام فتح مكة، بأرض اليمن، ولا صحبة له. وأخذ عن: علي، وابن مسعود، وغيرهما. وبرع في الفقه، وكان ثبتا في الحديث. قال الشعبي: وكان عبيدة يوازي شريحا في القضاء. قال ابن سيرين: ما رأيت رجلا كان أشدَّ تَوَقِّيًا مِن عبيدة. وكان محمد بن سيرين مُكْثِرًا عنه. وقال ابن سيرين: كان أصحابُ عبد الله منهم مَن يُقَدِّمُ عبيدة، ومنهم من يقدم علقمة، ولا يختلفون أنَّ شريحا آخِرَهم. وفي وفاة عبيدة أقوال، أصحُّها: في سنة اثنتين وسبعين. [سير أعلام النبلاء 4/ 40 – 44]

أو عَلْقَمة(182)، أو الأسود(183) أو نحوهم، ...

---

(182) فقيه الكوفة، وعالمها، ومقرئها، الإمام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير، أبو شبل علقمة بن قيس النخعي، الكوفي، الفقيه، عمُّ الأسود بن يزيد، وأخيه عبد الرحمن، وخالُ فقيهِ العراق إبراهيم النخعي. ولد في أيام الرسالة المحمدية، وعِدَادُه في المخضرمين، وهاجر في طلب العلم والجهاد، ونزل الكوفة، ولازم ابنَ مسعود حتى رأس في العلم والعمل، وتفقه به العلماء، وبَعُد صِيتُه. حَدَّثَ عن عدد من الصحابة. وجَوَّدَ القرآنَ على: ابن مسعود. وتفقه به أئمة: كإبراهيم، والشعبي. وتصدى للإمامة والفتيا بعد علي، وابن مسعود. وكان يُشَبَّهُ بابن مسعود في هَدْيِهِ ودَلِّهِ وسَمْتِهِ. وكان طَلَبَتُه يسألونه ويتفقهون به والصحابةُ مُتوافرون. وقال جرير بن عبد الحميد: عن قابوس بن أبي ظبيان، قال: قلت لأبي: لأي شيءٍ كنتَ تأتي علقمة وتدع أصحابَ النبي -صلى الله عليه وسلم-؟! قال: أدركتُ ناسًا من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- يسألون علقمةَ ويستفتونه. قال الأعمش: عن إبراهيم، قال علقمة: ما حفظتُ وأنا شاب، فكأني أنظر إليه في قرطاس أو رقعة. وقال أحمد بن حنبل: علقمة ثقة، من أهل الخير، وكذا وثقه يحيى بن معين، وسئل عنه وعن عبيدة في عبد الله، فلم يُخَيِّرْ. وقال عثمان بن سعيد: علقمة أعلمُ بعبد الله. قال المدائني، ويحيى بن بكير، وأبو عبيد، وابن معين، وابن سعد، وعدة: مات سنة اثنتين وستين. وقيل غير ذلك. [سير أعلام النبلاء 4/ 53 – 61]

(183) الأسود بن يزيد: الإمام، القدوة، أبو عمرو النخعي، الكوفي. وقيل: يكنى أبا عبد الرحمن. وهو أخو عبد الرحمن بن يزيد، ووالد عبد الرحمن بن الأسود، وابن أخي علقمة بن قيس، وخالُ إبراهيم النخعي. فهؤلاء أهلُ بيتٍ مِن رؤوس العلم والعمل. وكان الأسودُ مخضرما، أدرك الجاهلية والإسلام. وحدث عن: معاذ بن جبل، وبلال، وابن مسعود، وعائشة، وحذيفة بن اليمان، وطائفة سواهم. وهو نظيرُ مسروقٍ في الجلالة والعلم والثقة والسن، يُضرَب بعبادتهما المثل. قد نقل العلماءُ في وفاة الأسود أقوالا، أرجحُها: سنة خمس وسبعين. [سير أعلام النبلاء 4/ 50 – 53]

وإنما يُخاف على الواحد من الغلط، فإنَّ الغلطَ والنسيان كثيرا ما يَعْرِض للإنسان(184)، ومِن الحُفَّاظ مَن قد عَرَف الناسُ بُعْدَه عن ذلك جدا، كما عَرَفوا حالَ الشَّعْبي والزهري وعروةَ وقتادةَ والثوريِّ وأمثالِهم، لا سيما الزهري في زمانه، والثوري في زمانه، فإنه قد يقول القائل: إنَّ ابنَ شهاب الزهري لا يُعرَف له غَلَطٌ، مع كثرةِ حديثِه وسَعَةِ حِفْظِه.

والمقصودُ أنَّ الحديثَ الطويل إذا روي مثلا مِن وجهين مختلفين، من غير مواطأة، امتنع عليه أن يكون غَلَطًا، كما امتنع أنْ يكون كذبا، فإنَّ الغَلَطَ لا يكون في قصةٍ طويلة متنوعة، وإنما يكون في بعضها، فإذا رَوَى هذا قصةً طويلة متنوعة، ورواها الآخَرُ مثلَما رواها الأول، مِن غير مواطأة، امتنع الغلطُ في جميعها، كما امتنع الكذبُ في جميعها من غير مواطأة، ولهذا إنما يقع في مِثْلِ ذلك غلطٌ في بعض ما جرى في القصة، مثل حديث اشتراءِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم البعيرَ مِن جابر، فإنَّ مَن تأمل طُرُقَهُ عَلِمَ قطعا أنَّ الحديثَ صحيح، وإنْ كانوا قد اختلفوا في مقدار الثمن(185)،

---

(184) في "فتح المغيث" للسخاوي (3/ 44 - 45) : (قال أبو الفتح البستي - وكان يكثر التجنيسَ في شعره - :

يا أفضلَ الناس إفضالا على الناس ... وأكثرَ الناس إحسانا إلى الناسِ
نسيتُ وَعْدَك والنسيانُ مغتفَر ... فاعذُرْ فأولُ ناسٍ أولُ الناسِ

وقال أبو تمام: سُميتَ إنسانا لأنك ناسٍ) اهـ.

(185) قال القرطبي: لا يتعلق بتحقيق ذلك حُكْم، وإنما تَحَصَّل مِن مجموع الروايات أنه باعه البعيرَ بثمنٍ معلومٍ بينهما وزاده عند الوفاءِ زيادةً معلومة، ولا يَضُرُّ عدمُ العلم بتحقيق ذلك، قال الإسماعيلي: ليس اختلافُهم في قدر الثمن بضارٍّ، لأنَّ الغَرَضَ الذي سيق الحديثُ لأجله بيانُ كَرَمِه صلى الله عليه وسلم وتواضعه وحنوه على أصحابه وبركة دعائه وغير ذلك، ولا يلزم مِن وَهم بعضهم في قدر الثمن توهينُه لأصل الحديث. [فتح الباري لابن حجر 5/ 321]

وقد بَيَّن ذلك البخاريُّ في صحيحه(186)، فإنَّ جمهورَ ما في البخاري ومسلم مما يُقطع بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قاله، لأنَّ غالبَه مِن هذا النحو، ولأنه قد تَلَقَّاه أهلُ العلم بالقبول والتصديق، والأمةُ لا تجتمع على خطأ، فلو كان الحديثُ كَذِبًا في نفس الأمر(187)، والأمةُ مُصَدِّقةٌ له قابلةٌ له، لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذبٌ، وهذا إجماعٌ على الخطأ، وذلك ممتنع(188)، ...

---

(186) حيث قال: قال عبيد الله وابن إسحاق: عن وهب عن جابر: اشتراه النبيُّ صلى الله عليه وسلم بوقية. وتابَعَه زيدُ بن أسلم عن جابر، وقال ابن جريج: عن عطاء وغيره عن جابر: أخذته بأربعة دنانير، "وهذا يكون وقية على حساب الدينار بعشرة دراهم ولم يبين الثمن"، مغيرة عن الشعبي عن جابر، وابن المنكدر وأبو الزبير عن جابر، وقال الأعمش عن سالم عن جابر: وقية ذهب، وقال أبو إسحاق: عن سالم عن جابر: بمائتي درهم، وقال داود بن قيس عن عبيد الله بن مقسم عن جابر: اشتراه بطريق تبوك، أحسبه قال: بأربع أواق، وقال أبو نضرة: عن جابر: اشتراه بعشرين دينارا. وقولُ الشعبي: بوقية أكثر. الاشتراطُ أكثر وأصح عندي. قال ابن حجر: (وما جنح إليه البخاري من الترجيح أقعد، وبالرجوع إلى التحقيق أسعد، فليُعتمَد ذلك، وبالله التوفيق). [انظر: فتح الباري 5/ 319 – 321]

(187) "نفسُ الأمر": معناه نفسُ الشيء في حد ذاته، فالمراد بالأمر هو الشيءُ بنفسِه، فإذا قلتَ مثلا: "الشيء موجود في نفس الأمر" كان معناه أنه موجودٌ في حد ذاته، ومعنى كونه موجودا في حد ذاته أنَّ وجودَه ليس باعتبار المعتبِر وفرضِ الفارض، بل لو قُطِع النظرُ عن كلِّ فَرْضٍ واعتبارٍ كان هو موجودا. وقد يُعبَّر بـ"نفس الأمر" عن التحقُّقِ في الوجود الخارجي، وهذا أخصُّ من الأول، لأنَّ الوجودَ يَعُم الخارجيَّ والذهني. [انظر: كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1720 ، ودستور العلماء 3/ 286]

(188) قال ابن تيمية: (مِن الحديث الصحيح ما تلقاه المسلمون بالقبول فعَمِلوا به، كما عملوا بحديث الغُرَّة في الجنين وكما عَمِلوا بأحاديث الشُّفْعَة وأحاديث سجود السهو ونحو ذلك، فهذا يُفِيدُ

وإنْ كُنَّا نحن بدون الإجماع نُجَوِّزُ الخطأَ أو الكذبَ على الخبر(189)، فهو كتجويزنا قبل أنْ نَعْلَمَ الإجماعَ على العلم الذي ثبت بظاهرٍ أو قياسٍ ظني أنْ يكون الحقُّ في الباطن بخلاف ما اعتقدناه(190)، فإذا أجمعوا على الحكم جَزَمْنا بأنَّ الحكمَ ثابتٌ باطنا وظاهرا(191).

العلمَ ويُجزَمُ بأنه صدق، لأنَّ الأمة تلقته بالقبول تصديقا وعملا بموجبه، **والأمة لا تجتمع على ضلالة، فلو كان في نفس الأمر كَذِبًا لكانت الأمة قد اتفقت على تصديق الكذب والعملِ به، وهذا لا يجوز عليها**). [مجموع الفتاوى 18/ 16 – 17] وقد قال الغزالي في "المستصفى" (ص257) : (لو اجتمعت الأمة على شيءٍ أمكن القطعُ بأنْ لا دليلَ يخالفه، إذ يستحيلُ إجماعُهم على الخطإ) اهـ.

(189) تجويزا ضعيفا غيرَ قادحٍ في الحجية، ويسمى هذا الطرف المجوَّزُ المرجوح في العرف "وَهْمًا"، ومقابلُه الراجحُ "ظَنًّا".

(190) وهذا التجويزُ لا يمنع الحجية كما سلف، وقد أجمعوا على وجوب العمل بالراجح من الأدلة ومنه الظاهر، وفي الجزء الأول من كتاب "بلوغ المأمول" بسطٌ لهذا، فراجعه إن شئت.

(191) قال ابن تيمية: (إنَّ تلقي الأمة للخبر تصديقا وعملا إجماعٌ منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة، كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو على موجب قياس، فإنها لا تجتمع على خطأ، وإن كان الواحدُ منهم لو جُرِّدَ النظرُ إليه لم يُؤمَن عليه الخطأ، فإنَّ العصمة تثبت بالنسبة الإجماعية، كما أنَّ خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحدٍ من المخبرين بمفرده، ولا يجوز على المجموع، والأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر، فمن كان متحريها فليتحَرَّها في السبع الأواخر"، فجعل تواطؤ الرؤيا دليلا على صحتها، والآحادُ في هذا الباب قد تكون ظنونا بشروطها، فإذا قَوِيَتْ صارت علوما، وإذا ضعفت صارت أوهاما وخيالاتٍ فاسدة). [مختصر الصواعق لابن القيم (ص562)]

ولهذا كان جمهورُ أهل العلم من جميع الطوائف على أنَّ خبر الواحد إذا تَلَقَّتْه الأمةُ بالقبول تصديقا له أو عملا به أنه يوجب العلم(192)، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه، من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفةً من أهل الكلام أنكروا ذلك، ولكنَّ كثيرا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية، كأبي إسحاق وابن فُورَك، وأما ابن الباقلاني فهو الذي أنكر ذلك، وتَبِعَه مِثْلُ أبي المعالي وأبي حامد وابن عقيل وابن الجوزي وابن

---

(192) قال ابن تيمية: (وخبر الواحد المتلقَّى بالقبول يُوجب العِلْمَ عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قولُ أكثرِ أصحاب الأشعري كالإسفراييني وابن فورك، فإنه وإنْ كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لَمَّا اقترن به إجماعُ أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكمٍ مستَنِدين في ذلك إلى ظاهرٍ أو قياسٍ أو خبرِ واحدٍ، فإنَّ ذلك الحكمَ يصير قطعيا عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي، لأنَّ الإجماعَ معصومٌ، فأهلُ العلم بالأحكام الشرعية لا يُجْمِعون على تحليلِ حرامٍ ولا تحريم حلال، كذلك أهلُ العلم بالحديث لا يُجْمِعون على التصديق بكذِبٍ ولا التكذيب بصِدْق، وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب لهم العلم، ومَن عَلِمَ ما عَلِمُوه حَصَل له مِن العلم ما حصل لهم). [مجموع الفتاوى 18/ 41]

قلت: ثم الحجية لا تتوقف على العلم كما لا يخفى، إذ الرجحانُ كافٍ، وهو مرادُهم بالظن، وهذا على التسليم بأنَّ الظنَّ قسيمٌ للعلم لا قسمٌ له، وإلا فقد ذكر ابن تيمية في "الاستقامة" (1/ 54) : (أنَّ تخصيصَ لفظِ العلم بالقطعيات اصطلاحُ المتكلِّمين)، وزِدْ عليه: (أنَّ كونَ الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمرٌ نسبيٌّ يختلف باختلاف المدرِك المستدل، ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمرٌ لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعيا عند زيدٍ ما هو ظنيٌّ عند عمرو). [مختصر الصواعق (ص604)]

الخطيب والآمدي ونحو هؤلاء(193)، والأولُ هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وأبو الطيب وأبو إسحاق وأمثالُه من أئمة الشافعية، وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية، وهو

---

(193) وقد لا يكون وراء هذا الخلافِ كبيرُ طائل، إذ الكلُّ متفِق على الحجية ووجوب الاتباع والعمل، وأما في الاعتقاد فخبر الواحد حجة أيضا عند الجماهير من أهل الأثر والأشاعرة، والفرق بين البابين أعني العلم والعمل فاسد، على أنه لا انفكاكَ بين العلم والعمل على التحقيق، فمن سَلَّم الحجية في العمل لزمه تسليمُ الحجية في العلم لا محالة، قال ابن القيم: (**إنَّ المسائلَ العمليةَ المطلوبُ منها أمران: العلمُ والعمل، والمطلوبُ من العلمياتِ العلمُ والعمل أيضا**، وهو حُبُّ القلب وبُغضُه وحبُّه للحق الذي دلت عليه وتضمنته، وبُغْضُه الباطلَ الذي يخالفها، فليس العملُ مقصورا على عملِ الجوارح، بل أعمالُ القلوب أصلٌ لعمل الجوارح، وأعمالُ الجوارح تَبَعٌ، فكلُّ مسألةٍ علميةٍ فإنه يتبعها إيمانُ القلب وتصديقُه وحبه وذلك عملٌ، بل هو أصلُ العمل، وهذا مما غفل عنه كثيرٌ من المتكلمين في مسائل الإيمان، حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال، وهذا مِن أقبح الغَلَط وأعظمه، فإنَّ كثيرا مِن الكفار كانوا جازمين بصدق النبي صلى الله عليه وسلم غيرَ شاكِّين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديقِ عملُ القلب مِن حُبِّ ما جاء به والرضا به وإرادتِه والموالاةِ والمعاداة عليه. **فلا تُهمِلْ هذا الموضِعَ، فإنه مهم جدا**، به تعرف حقيقة الإيمان، **فالمسائلُ العِلْمِية عَمَلية، والمسائل العَمَلية عِلْمِية**، فإنَّ الشارع لم يكتفِ من المكلَّفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل). [مختصر الصواعق (ص596)]

وقال ابن تيمية: (إنَّ المسائلَ الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإنْ سميت تلك مسائلَ أصولٍ وهذه مسائلَ فروع، فإنَّ هذه تسميةٌ محدَثةٌ قَسَّمَها طائفةٌ من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب، لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة، وأما جمهورُ الفقهاء المحققين والصوفية فعندهم أنَّ الأعمالَ أهمُّ وآكَدُ مِن مسائل الأقوال المتنازَع فيها، فإنَّ الفقهاء كلامُهم إنما هو فيها، وكثيرا ما يَكْرَهُون الكلامَ في كلِّ مسألةٍ ليس فيها عملٌ كما يقوله مالكٌ وغيرُه من أهل المدينة، بلِ الحقُّ أنَّ الجليلَ مِن كل واحدٍ من الصِّنْفَيْن مسائلُ أصول، والدقيق مسائل فروع، فالعلمُ

الذي ذكره أبو يعلي وأبو الخطاب وأبو الحسن ابن الزاغوني وأمثالهم من الحنبلية، وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثالُه من الحنفية.

وإذا كان الإجماعُ على تصديق الخبر موجبا للقطع به، فالاعتبارُ في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث، كما أنَّ الاعتبارَ في الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهي والإباحة(194).

بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالعلم بأن الله على كل شيء قدير وبكل شيء عليم وأنه سميع بصير وأن القرآن كلام الله ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة، ولهذا مَن جحد تلك الأحكامَ العَمَلية المجمَعَ عليها كَفَر، كما أنَّ مَن جحد هذه كَفَر. **وقد يكون الإقرارُ بالأحكام العملية أوجبَ من الإقرار بالقضايا القولية، بل هذا هو الغالب،** فإنَّ القضايا القولية يكفي فيها الإقرارُ بالجُمَل، وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والايمان بالقدر خيره وشره، وأما الأعمالُ الواجبة فلا بُدَّ مِن معرفتها على التفصيل، لأنَّ العملَ بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصَّلة، ولهذا تُقِرُّ الأمة من يفصلها على الإطلاق وهم الفقهاء وإن كان قد يُنكَر على من يتكلم في تفصيل الجُمَل القولية، للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة... وأما الصوفية والعُبَّادُ، بل وغالبُ العامة، فالاعتبارُ عندهم بنفس الأعمال الصالحة وتركها، فإذا وُجدت دخل الرجلُ بذلك فيهم - وإن أخطأ في بعض المسائل الخبرية - ، وإلا لم يدخل ولو أصاب فيها، بل هم مُعْرِضُون عن اعتبارها). [مجموع الفتاوى 6/ 56 - 59]

(194) قال ابن تيمية: (إنَّ الاعتبارَ في الإجماع على كلِّ أمرٍ من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يُعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماءُ بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، كذلك لا يُعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهلُ العلم بالحديث وطُرُقِه وعِلَلِه، وهم علماءُ أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها أشدَّ مِن عناية المقلِّدين بأقوال متبوعيهم، فكما أنَّ العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص، فيتواتر عند الخاصة ما لا

والمقصودُ هنا أنَّ تعدُّدَ الطرق مع عدم التشاعر أو الاتفاق في العادة، يوجب العلمَ بمضمون المنقول، لكن هذا يُنتفع به كثيرا في علم أحوال الناقلين.

وفي مثل هذا يُنتفع برواية المجهول والسيئ الحفظ، وبالحديث المرسل ونحو ذلك، ولهذا كان أهلُ العلم يكتبون مثلَ هذه الأحاديث، ويقولون: إنه يَصلُح للشواهد(195) والاعتبار(196) ما لا يصلُح لغيره، قال أحمد: "قد أكتب حديثَ الرجل لأعتبره"، ومَثَّلَ هذا

يكون معلوما لغيرهم فضلا أن يتواتر عندهم، فأهلُ الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله، يعلمون من ذلك علما لا يَشُكُّون فيه مما لا شعورَ لغيرهم به ألبتة). [مختصر الصواعق (ص563)]

وقال ابن الوزير اليماني: (المعلومُ مِن الفِرَق الإسلامية على اختلاف طَبَقاتها: الاحتجاجُ في كلِّ فنٍّ بكلام أهلِه، ولو لم يرجعوا إلى ذلك لبطلت العلوم، لأنَّ غيرَ أهلِ الفن إما ألا يتكلموا فيه بشيءٍ البتة، أو يتكلموا فيه بما لا يكفي ولا يشفي، ألا ترى أنك لو رجعتَ في تفسير غريب القرآن والسنة إلى القُرَّاء، وفي القراءات إلى أهل اللغة، وفي المعاني والبيان والنحو إلى أهل الحديث، وفي علم الإسناد وعلل الحديث إلى المتكلمين، وأمثال ذلك، لبطلت العلوم، وانطمست منها المعالم والرسوم، وعَكَسْنا المعقول، وخالفنا ما عليه أهلُ الإسلام). [الروض الباسم 1/ 156 ، وانظر: إرشاد الفحول 1/ 233]

(195) الشاهد هو حديثٌ مرويٌّ عن صحابيٍّ آخَرَ يشابه الحديثَ الذي يُظَنُّ تفرُّدُه، سواء شابهه في اللفظ والمعنى، أو في المعنى فقط.

وأما المتابعة، فهي أن يُوافِقَ راوي الحديث على ما رواه مِن قِبَلِ راوٍ آخر، فيرويه عن شيخه أو عمن فوقه. ولا يُشترط في المتابعة أيضا ورودُ الحديث بنفس اللفظ، بل لو جاءت بالمعنى لكفى، لكنها تختص بكونها مِن رواية ذلك الصحابي. [منهج النقد في علوم الحديث (ص418)]

(196) الاعتبار: هو أن نأتيَ إلى حديثٍ لبعض الرواة فنتتبع الطرقَ والأسانيد لنعرف هل شاركه في رواية ذلك الحديث راوٍ غيرُه من الرواة بأن يرويه بلفظه أو بمعناه، من نفس السند أو من طريق صحابي آخر، أو لم يشاركه في روايته أحدٌ لا في اللفظ ولا في المعنى.

بعبد الله بن لَهِيعة قاضي مصر(197)، فإنه كان من أكثر الناس حديثا ومن خيار الناس، لكن بسبب احتراقِ كُتُبِه(198) وقع في حديثه المتأخِّرِ غَلَطٌ، فصار يُعتبر بذلك ويُستشهد به(199)، وكثيرًا ما يقترن هو والليث بن سعد، والليثُ حجة ثَبْتٌ إمام.

وكما أنهم يَستشهدون ويعتبرون بحديث الذي فيه سوءُ حفظ، فإنهم أيضا يُضَعِّفُون مِن حديث الثقة الصَّدُوقِ الضابِطِ أشياءَ تَبَيَّنَ لهم أنه غَلِطَ فيها، بأمورٍ يستدلون بها، ويُسَمُّون هذا

فالاعتبارُ إذن ليس قِسْمًا مقابلا للمتابعات والشواهد كما قد يُتوهم، إنما هو البحثُ في الأسانيد لمعرفة وجود المتابعات والشواهد أو عدم وجودها، أي: لمعرفة تعدُّدِ إسناد الحديث أو عدم تعدده، ولمعرفة ورود حديثٍ آخر بمعناه أو عدمِ ذلك. [منهج النقد في علوم الحديث (ص394)]

(197) قال حنبل: سمعت أبا عبد الله يقول: ما حديثُ ابن لهيعة بحجة، وإني لأكتبه أعتبر به، وهو يقوى بعضه ببعض. [سير أعلام النبلاء 8/ 16]

(198) قال البخاري: عن يحيى بن بكير: احترق منزلُ ابن لهيعة وكُتُبُه في سنة سبعين. قال الذهبي: الظاهرُ أنه لم يَحْتَرِقْ إلا بعضُ أصولِه. [سير أعلام النبلاء 8/ 18]

وقال أبو حفص الفلاس: مَن كَتَبَ عن ابن لهيعة قبلَ احتراق كتبه، فهو أصح، كابن المبارك، والمقرئ، وهو ضعيف الحديث... وروى الفضل بن زياد عن أحمد بن حنبل قال: من كتب عن ابن لهيعة قديما، فسماعُه صحيح. قال الذهبي: لأنه لم يكن بَعْدُ تساهَلَ، وكان أمرُه مضبوطا، فأفسد نفسَه. [سير أعلام النبلاء 8/ 21]

(199) قال الذهبي: (لا ريبَ أنَّ ابن لهيعة كان عالِمَ الديار المصرية، هو والليثُ معا، كما كان الإمامُ مالك في ذلك العصر عالم المدينة، والأوزاعي عالم الشام، ومعمر عالم اليمن، وشعبة والثوري عالِمَا العراق، وإبراهيم بن طهمان عالم خراسان، ولكن ابن لهيعة تهاون بالإتقان، وروى مناكير، فانحط عن رتبة الاحتجاج به عندهم. وبعضُ الحفاظ يروي حديثَه، ويذكره في الشواهد والاعتبارات، والزهد، والملاحم، لا في الأصول. وبعضُهم يبالغ في وهنه، ولا ينبغي إهدارُه، وتُتَجَنَّبُ تلك المناكيرُ، فإنه عَدْلٌ في نفسه). [سير أعلام النبلاء 8/ 14]

"علم علل الحديث"، وهو مِن أشرف علومهم(200)، بحيث يكون الحديثُ قد رواه ثقةٌ ضابطٌ وغَلِط فيه، وغَلَطُه فيه عُرِف: إما بسببٍ ظاهر، كما عرفوا أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال(201)، وأنه صلى في البيت ركعتين(202)، ...

---

(200) وأهلُ هذا العلم هم – كما قال الحافظ ابن رجب – : (أئمة الحديث الجهابذة النقاد، الذين كثُرت ممارستُهم لكلام النبي – صلى الله عليه وسلم –، وكلام غيره، ولحال رواة الأحاديث، ونَقَلة الأخبار، ومعرفتهم بصدقهم وكذبهم وحفظهم وضبطهم، فإنَّ هؤلاء لهم نقدٌ خاصٌّ في الحديث يختصون بمعرفته، كما يختص الصَّيْرَفِيُّ الحاذق بمعرفة النقود، جيدها ورديئها، وخالصها ومشوبها، والجوهري الحاذق في معرفة الجوهر بانتقاد الجواهر، وكلٌّ مِن هؤلاء لا يمكن أنْ يُعَبِّرَ عن سبب معرفته، ولا يقيمَ عليه دليلا لغيره، وآيةُ ذلك أنه يُعْرَض الحديثُ الواحد على جماعةٍ ممن يَعلم هذا العلم، فيتفقون على الجواب فيه مِن غير مواطأة. وقد امتُحن هذا منهم غيرَ مرةٍ في زمن أبي زرعة وأبي حاتم، فوُجد الأمرُ على ذلك، فقال السائل: أشهد أنَّ هذا العلم إلهام. قال الأعمش: كان إبراهيم النخعي صيرفيا في الحديث، كنت أسمع من الرجال، فأعرض عليه ما سمعته. وقال عمرو بن قيس: ينبغي لصاحب الحديث أن يكون مثلَ الصيرفي الذي ينتقد الدراهم، فإنَّ الدراهم فيها الزائف والبهرج، وكذلك الحديث. وقال الأوزاعي: كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما نعرض الدرهم الزائف على الصيارفة، فما عرفوا أخذنا، وما أنكروا تركنا. وقيل لعبد الرحمان بن مهدي: إنك تقول للشيء: هذا صحيحٌ وهذا لم يَثْبُتْ، فعن من تقول ذلك؟ فقال: أرأيت لو أتيتَ الناقدَ فأريته دراهمك، فقال: هذا جيد، وهذا بهرج، أكنت تسأله عن من ذلك، أو كنت تسلم الأمر إليه؟ قال: لا، بل كنت أسلم الأمرَ إليه، قال: فهذا كذلك لطول المجالسة والمناظرة والخبرة به. وقد روي نحوُ هذا المعنى عن الإمام أحمد أيضا، وأنه قيل له: يا أبا عبد الله تقول: هذا الحديث منكر، فكيف عَلِمْتَ ولم تكتب الحديثَ كلَّه؟ قال: مَثَلُنا كَمَثَلِ ناقدِ العين لم تقع بيده العينُ كلُّها، وإذا وقع بيده الدينارُ يعلم أنه جيد، وأنه رديء. وقال ابن مهدي: معرفة الحديث إلهام. وقال: إنكارُنا الحديثَ عند الجُهَّال كهانة. وقال أبو حاتم الرازي: مثل معرفة الحديث كمثل فص ثمنه مئة دينار، وآخر مثله على لونه، ثمنه عشرة

دراهم، قال: وكما لا يتهيأ للناقد أن يخبر بسبب نقده، فكذلك نحن رزقنا علما لا يتهيأ لنا أن نخبر كيف عَلِمْنَا بأنَّ هذا حديثٌ كذب، وأنَّ هذا حديثٌ منكر إلا بما نعرفه، قال: وتعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره، فإن تخلف عنه في الحمرة والصفاء علم أنه مغشوش، ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره، فإن خالفه في المائية والصلابة، علم أنه زجاج، ويعلم صحة الحديث بعدالة ناقليه وأن يكون كلاما يصلح مثله أن يكون كلام النبوة، ويعرف سقمه وإنكاره بتفرد مَن لم تصح عدالته بروايته، والله أعلم.

وبكل حالٍ فالجهابذةُ النقاد العارفون بعلل الحديث أفرادٌ قليل من أهل الحديث جدا، وأولُ مَن اشتهر بالكلام في نقد الحديث ابن سيرين، ثم خلفه أيوب السختياني، وأخذ ذلك عنه شعبة، وأخذ عن شعبة يحيى القطان وابنُ مهدي، وأخذ عنهما أحمد وعلي بن المديني وابن معين، وأخذ عنهم مِثْلُ البخاري وأبي داود وأبي زرعة وأبي حاتم. وكان أبو زرعة في زمانه يقول: قَلَّ مَن يفهم هذا، وما أعزه إذا دفعت هذا عن واحد أو اثنين، فما أقل من تجد من يحسن هذا! ولما مات أبو زرعة، قال أبو حاتم: ذهب الذي كان يحسن هذا - يعني: أبا زرعة - ما بقي بمصر ولا بالعراق واحدٌ يحسن هذا. وقيل له بعد موت أبي زرعة: تعرف اليومَ أحدا يعرف هذا؟ قال: لا. وجاء بعد هؤلاء جماعة، منهم: النسائي والعقيلي وابن عدي والدارقطني، وقَلَّ مَن جاء بعدَهم ممن هو بارعٌ في معرفة ذلك، حتى قال أبو الفرج بن الجوزي في أول كتابه "الموضوعات": قد قَلَّ مَن يفهم هذا بل عُدِم، والله أعلم) اهـ . [جامع العلوم والحكم 2/ 744 - 755]

(201) روى مسلم في "صحيحه" عن ميمونةَ نفسِها رضي الله عنها "أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال".

(202) في "الصحيحين" عن ابن عمر قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح، فنزل بفِنَاء الكعبة، وأرسل إلى عثمان بن طلحة، فجاء بالمفتح، ففتح الباب، قال: ثم دخل النبيُّ صلى الله عليه وسلم وبلال، وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، وأمر بالباب فأغلق، فلبثوا فيه مليا، ثم فتح الباب، فقال عبد الله: فبادرت الناس فتلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خارجا وبلالٌ على إثره، فقلت

وجعلوا روايةَ ابنِ عباس لتزوُّجها حرامًا(203)، ...

لبلال: هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، قلت: أين؟ قال: بين العمودين تلقاء وجهه، قال: ونسيت أن أسأله: كم صلى؟. [وانظر: فتح الباري لابن رجب 4/ 55 - 58]

(203) في "الصحيحين" عن ابن عباس رضي الله عنهما "أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو مُحْرِم". قال أبو داود: قال ابن المسيب: "وهَمَ ابنُ عباس في تزويج ميمونة وهو محرم". قال ابن الأثير: ("وهم" : بفتح الهاء: ذهب وهمُه إليه، وبكسرها: غلط). [جامع الأصول 3/ 51 - 52]

وقال الأثرم: قلت لأحمد: إنَّ أبا ثور يقول: بأيِّ شيءٍ يُدفَع حديثُ بنِ عباس؟ أي: مع صحته، قال: فقال: الله المستعان، ابن المسيب يقول: وهم بن عباس، وميمونة تقول: تزوجني وهو حلال اهـ. [فتح الباري لابن حجر 9/ 165]

قال الألباني: (قال الحافظ ابن عبد الهادي في "تنقيح التحقيق" (2/ 104/ 1) وقد ذكر حديث ابن عباس: "وقد عُدَّ هذا من الغلطات التي وقعت في "الصحيح"، وميمونة أخبرت أنَّ هذا ما وقع، والإنسانُ أعرف بحال نفسه، قالت: "تزوجني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأنا حلال بعدما رجعنا من مكة". رواه أبو داود عن موسى بن إسماعيل نحوه: "تزوجنى النبيُّ صلى الله عليه وسلم ونحن حلال بسَرِف". قلت: وسند أبي داود صحيح على شرط مسلم، وقد أخرجه في "صحيحه" (4/ 137 - 138) دون ذكر سَرِف. وأخرجه أحمد (6/ 332 - 335) باللفظ الأول الذي في "التنقيح"، وهو على شرط مسلم أيضا). [إرواء الغليل 4/ 227 - 228]

وقال الحافظ في "الفتح" في كلامه على كتاب الحج: (وقد اختُلِف في تزويج ميمونة، فالمشهورُ عن بن عباس أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم، وصَحَّ نحوُه عن عائشة وأبي هريرة، وجاء عن ميمونةَ نفسِها أنه كان حلالا، وعن أبي رافع مثلَه، وأنه كان الرسولَ إليها... واختلف العلماءُ في هذه المسألة، فالجمهورُ على المنع لحديث عثمان: "لا يَنكح المحرم ولا يُنكِح"، أخرجه مسلم، وأجابوا عن حديث ميمونة بأنه اختُلِف في الواقعة كيف كانت، ولا تقوم بها الحجة، ولأنها تحتمل الخصوصية، فكان الحديثُ في النهي عن ذلك أولى بأنْ يُؤخذ به، وقال عطاء وعكرمة وأهل الكوفة: يجوز للمُحْرِم

أنْ يتزوج كما يجوز له أنْ يشتري الجاريةَ للوطء، وتُعُقِّبَ بأنه قياسٌ في معارضة السنة، فلا يُعتبر به، وأما تأويلُهم حديثَ عثمان بأنَّ المرادَ به الوطء، فمتعقَّب بالتصريح فيه بقوله: "ولا يُنْكِح" بضم أوله وبقوله فيه: "ولا يخطب"). [فتح الباري 4/ 52]

وقال في كلامه على كتاب النكاح: (وقد عارض حديثَ بن عباس حديثُ عثمان "لا ينكح المحرم ولا ينكح"، أخرجه مسلم، ويُجمَع بينه وبين حديث بن عباس بحمل حديث بن عباس على أنه مِن خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وقال بن عبد البر: اختلفت الآثارُ في هذا الحكم لكن الرواية أنه تزوجها وهو حلال جاءت من طرق شتى، وحديث بن عباس صحيح الإسناد لكن الوهم إلى الواحد أقرب إلى الوهم من الجماعة، فأقل أحوال الخبرين أن يتعارضا فتُطلب الحجةُ من غيرهما، وحديثُ عثمان صحيح في منع نكاح المحرم، فهو المعتمد اهـ، وقد تقدم في أواخر كتاب الحج البحثُ في ذلك ملخصا، وأنَّ منهم مَن حمل حديث عثمان على الوطء، وتعقب بأنه ثبت فيه "لا ينكح بفتح أوله ولا ينكح بضم أوله ولا يخطب"، ووقع في صحيح بن حبان زيادة "ولا يخطب عليه"، ويترجح حديث عثمان بأنه تقعيدُ قاعدة، وحديث بن عباس واقعةُ عَيْن تحتمل أنواعًا من الاحتمالات، فمنها أنَّ بنَ عباس كان يرى أنَّ مَن قلد الهدي يصير محرما كما تقدم تقريرُ ذلك عنه في كتاب الحج، والنبي صلى الله عليه وسلم كان قلد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة، فيكون إطلاقه أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم، أي: عقد عليها بعد أن قلد الهدي وإن لم يكن تلبس بالإحرام، وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها، فجعلت أمرها إلى العباس، فزوجها من النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخرج الترمذي وبن خزيمة وبن حبان في صحيحيهما من طريق مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع "أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت أنا الرسول بينهما"، قال الترمذي: لا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر، ورواه مالك عن ربيعة عن سليمان مرسلا، ومنها: أنَّ قولَ بنِ عباس "تزوج ميمونة وهو محرم"، أي: داخل الحرام أو في الشهر الحرام، قال الأعشى: قتلوا كسرى بليل محرما أي: في الشهر الحرام، وقال آخر: قتلوا بن عفان الخليفة محرما أي: في البلد الحرام، وإلى هذا التأويل جنح بن حبان فجزم به في

"صحيحه"، وعارض حديثَ بن عباس أيضا حديثُ يزيد بن الأصم "أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال"، أخرجه مسلم من طريق الزهري، قال: وكانت خالته كما كانت خالة بن عباس، وأخرج مسلم من وجه آخر عن يزيد بن الأصم قال: حدثتني ميمونة "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال"، قال: وكانت خالتي وخالة بن عباس. وأما أثر بنِ المسيب الذي أشار إليه أحمدُ فأخرجه أبو داود، وأخرج البيهقي من طريق الأوزاعي عن عطاء عن بن عباس الحديث، قال: وقال سعيد بن المسيب: "ذَهَلَ بنُ عباس وإن كانت خالته، ما تزوجها إلا بعد ما أحل"، قال الطبري: الصواب من القول عندنا أن نكاح المحرم فاسد لصحة حديث عثمان، وأما قصة ميمونة فتعارضت الأخبارُ فيها، ثم ساق من طريق أيوب قال: أنبئت أن الاختلاف في زواج ميمونة إنما وقع لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان بعث إلى العباس لينكحها إياه فأنكحه، فقال بعضهم: أنكحها قبل أن يحرم النبي صلى الله عليه وسلم، وقال بعضهم: بعد ما أحرم، وقد ثبت أن عمر وعليا وغيرهما من الصحابة فرقوا بين محرم نكح وبين امرأته، ولا يكون هذا إلا عن ثَبَت.

تنبيه: قدمت في الحج أن حديث بن عباس جاء مثله صحيحا عن عائشة وأبي هريرة، فأما حديث عائشة فأخرجه النسائي من طريق أبي سلمة عنه، وأخرجه الطحاوي والبزار من طريق مسروق عنها وصححه بن حبان، وأكثر ما أعل بالإرسال، وليس ذلك بقادح فيه، وقال النسائي: أخبرنا عمرو بن علي أنبأنا أبو عاصم عن عثمان بن الأسود عن بن أبي مليكة عن عائشة مثله، قال عمرو بن علي: قلت لأبي عاصم: أنت أمليت علينا من الرقعة ليس فيه عائشة، فقال: دع عائشة حتى أنظر فيه، وهذا إسناد صحيح لولا هذه القصة، لكن هو شاهد قوي أيضا، وأما حديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني، وفي إسناده كامل أبو العلاء، وفيه ضعف، لكنه يعتضد بحديثي بن عباس وعائشة، وفيه رَدٌّ على قول بن عبد البر أنَّ بن عباس تفرد مِن بين الصحابة بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم، وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلا مثله أخرجهما بن أبي شيبة، وأخرج الطحاوي من طريق عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال: سألت أنسا عن نكاح المحرم، فقال: لا بأس به، وهل هو إلا كالبيع، وإسناده قوي، لكنه قياسٌ في مقابل النص، فلا عبرة به، وكأنَّ أَنَسًا لم يبلغه حديثُ عثمان). [فتح الباري 9/ 165 – 166]

ولكونه لم يُصَلِّ(204)، مما وقع فيه الغلط، وكذلك أنه اعتمر أربَعَ عُمَر، ...

---

(204) قال البخاري: حدثنا إسحاق بن نصر قال: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج عن عطاء قال: سمعت ابن عباس قال: لما دخل النبيُّ صلى الله عليه وسلم البيت، دعا في نواحيه كلِّها، ولم يُصَلِّ حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة، وقال: هذه القبلة. [والحديث عند مسلم أيضا]

قال الحافظ ابن رجب في "فتح الباري" له (3/ 76 - 77) : (هكذا خرجه البخاري عن إسحاق بن نصر عن عبد الرزاق، وقد رواه أصحابُ عبد الرزاق كلُّهم، منهم: الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، فجعلوه: عن ابن عباس عن أسامة بن زيد. وكذا رواه أصحابُ ابن جريج وعنه، منهم: محمد بن بكر البرساني، وأبو عاصم، ويحيى بن سعيد وغيرهم. فسقط مِن إسناد البخاري ذِكْرُ: "أسامة بن زيد"، وقد نَبَّه على ذلك الإسماعيليُّ والبيهقي. لكن رواه همام عن عطاء عن ابن عباس لم يذكر فيه: "أسامة". وهذا مما كان ابنُ عباس يُرسله أحيانا، ويسنده أحيانا. وكذلك خرجه البخاري في "الحج" من حديث عكرمة، عن ابن عباس، إلا أن رواية عبد الرزاق، عن ابن جريج فيها ذكر "أسامة"، فإسقاطُه منها وهم.

وقد تعارض ما نقله ابن عمر عن بلال، وما نقله ابن عباس عن أسامة في صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - في الكعبة. وقد روي عن ابن عمر، عن أسامة وبلال وعثمان بن طلحة، أنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى في الكعبة - أيضا -، بخلاف رواية ابن عباس، عن أسامة، وهو في روايةٍ لمسلم في "صحيحه" على اختلافٍ وقع في لفظه خارجَ "الصحيح"، فإنَّ مِن رواة الحديث مَن أسند الصلاةَ فيها إلى بلال دون صاحِبَيْه اللَّذَيْن كانا معه في الكعبة. وقد روي ذلك عن أسامة من وجهين آخرين. خَرَّجهما الإمامُ أحمد في "المسند") اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "الفتح" (3/ 468 - 469) : (وقد يُقدم إثباتُ بلال على نفي غيره لأمرين، أحدهما: أنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ وإنما أسنَد نفيَه تارة لأسامة وتارة لأخيه الفضل، مع أنه لم يثبت أنَّ الفضلَ كان معهم إلا في رواية شاذة، وقد روى أحمد من طريق بن

عباس عن أخيه الفضل نفي الصلاة فيها، فيحتمل أن يكون تلقاه عن أسامة فإنه كان معه كما تقدم، وقد مضى في كتاب الصلاة أن بن عباس روى عنه نفي الصلاة فيها عند مسلم، وقد وقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية بن عمر عن أسامة عند أحمد وغيره، فتعارضت الرواية في ذلك عنه، فتترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت وغيره ناف، ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات واختلف على من نفى، وقال النووي وغيره: يجمع بين إثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لَمَّا دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبيَّ صلى الله عليه وسلم يدعو فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية والنبي صلى الله عليه وسلم في ناحية، ثم صلى النبي صلى الله عليه وسلم فرآه بلال لقربه منه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة، مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة، فنفاها عملا بظنه، وقال المحب الطبري: يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته انتهى، ويشهد له ما رواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن بن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن مهران عن عمير مولى بن عباس عن أسامة قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فرأى صورا فدعا بدلو من ماء فأتيته به فضرب به الصور، فهذا الإسناد جيد، قال القرطبي: فلعله استصحب النفيَ لسرعة عوده انتهى، وهو مفرع على أنَّ هذه القصة وقعت عامَ الفتح، فإن لم يكن فقد روى عمر بن شبة في كتاب مكة من طريق علي بن بذيمة وهو تابعي وأبوه بفتح الموحدة ثم معجمة وزن عظيمة قال: دخل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة ودخل معه بلال، وجلس أسامة على الباب، فلما خرج وجد أسامة قد احتبى فأخذ بحبوته فحلها الحديث، فلعله احتبى فاستراح فنعس فلم يشاهد صلاته، فلما سئل عنها نفاها مستصحبا للنفي لقصر زمن احتبائه، وفي كل ذلك إنما نفى رؤيته لا ما في نفس الأمر، ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر، وذلك من أوجه، أحدها: حمل الصلاة المثبتة على اللغوية، والمنفية على الشرعية، وهذه طريقة من يكره الصلاة داخل الكعبة فرضا ونفلا، وقد تقدم البحث فيه، ويَرُدُّ هذا الحملَ ما تقدم في بعض طرقه مِن تعيين قدر الصلاة، فظهر أنَّ المرادَ بها الشرعية لا مجرد الدعاء. ثانيها: قال القرطبي: يمكن حمل الإثبات على التطوع، والنفي على الفرض، وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك، وقد تقدم البحث فيها. ثالثها: قال المهلب شارح البخاري: يحتمل أن

وعَلِموا أنَّ قولَ ابن عمر: "إنه اعتمر في رجب"، مما وقع فيه الغلط(205)، وعَلِمُوا أنه تمتع وهو آمِنٌ في حجة الوداع، وأنَّ قولَ عثمانَ لعليّ: "كنا يومئذ خائفِين"، مما وقع فيه الغَلَط(206)، ...

يكون دخول البيت وقع مرتين صلى في إحداهما ولم يصل في الأخرى، وقال بن حبان: الأشبه عندي في الجمع أن يجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلى فيها على ما رواه بن عمر عن بلال، ويجعل نفي بن عباس الصلاة في الكعبة في حجته التي حج فيها، لأن بن عباس نفاها وأسنده إلى أسامة، وبن عمر أثبتها وأسند إثباته إلى بلال وإلى أسامة أيضا، فإذا حُمل الخبر على ما وَصَفْنا بطل التعارضُ، وهذا جمعٌ حسن، لكن تعقبه النووي بأنه لا خلافَ أنه صلى الله عليه وسلم دخل في يوم الفتح لا في حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقي في كتاب مكة عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمتنع أن يكون دخلها عامَ الفتح مرتين، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر بن عيينة وحدة السفر لا الدخول، وقد وقع عند الدارقطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع والله أعلم، ويؤيد الجمعَ الأول ما أخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة من طريق حماد عن أبي حمزة عن بن عباس قال: قلت له: كيف أصلي في الكعبة؟ قال: كما تصلي في الجنازة، تسبح وتكبر ولا تركع ولا تسجد، ثم عند أركان البيت سبح وكبر وتضرع واستغفر ولا تركع ولا تسجد، وسنده صحيح) اهـ.

(205) في "الصحيحين" عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبدُ الله بن عمر رضي الله عنهما جالسٌ إلى حجرة عائشة، وإذا ناسٌ يصلون في المسجد صلاةَ الضحى، قال: فسألناه عن صلاتهم، فقال: بدعة، ثم قال له: كم اعتمر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أربعا، إحداهن في رجب، فكرهنا أن نرد عليه، قال: وسمعنا استِنَان عائشةَ أمِّ المؤمنين في الحجرة، فقال عروة يا أماه: يا أمَّ المؤمنين ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن؟ قالت: ما يقول؟ قال: يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمرات، إحداهن في رجب، قالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر عمرة، إلا وهو شاهده، وما اعتمر في رجب قط.

قال الحافظ في "الفتح" (3/ 601) : (قوله "إحداهن في رجب" كذا وقع في رواية منصور عن مجاهد، وخالفه أبو إسحاق، فرواه عن مجاهد عن بن عمر قال: اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم مرتين، فبلغ ذلك عائشة فقالت: اعتمر أربع عمر، أخرجه أحمد وأبو داود، فاختلفا: جعل منصور الاختلاف في شهر العمرة، وأبو إسحاق الاختلاف في عدد الاعتمار، ويمكن تعدد السؤال بأن يكون بن عمر سُئل أولا عن العدد فأجاب، فردت عليه عائشة فرجع إليها، فسئل مرة ثانية فأجاب بموافقتها، ثم سئل عن الشهر فأجاب بما في ظنه، وقد أخرج أحمد من طريق الأعمش عن مجاهد قال: سأل عروة بن الزبير بن عمر: في أي شهر اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: في رجب.

قوله "فكرهنا أن نرد عليه" زاد إسحاق في روايته "ونكذبه". قوله "وسمعنا استنان عائشة" أي: حس مرور السواك على أسنانها، وفي رواية عطاء عن عروة عند مسلم "وإنا لنسمع ضربها بالسواك تستن". قوله "عمرات" يجوز في ميمها الحركات الثلاث. قوله "يا أماه" كذا للأكثر بسكون الهاء، ولأبي ذر يا أمه بسكون الهاء أيضا بغير ألف، وقول عروة لهذا بالمعنى الأخص لكونها خالته، وبالمعنى الأعم لكونها أم المؤمنين. قوله "يرحم الله أبا عبد الرحمن" هو عبد الله بن عمر، ذكرته بكنيته تعظيما له، ودعت له إشارة إلى أنه نسي، وقولها "ما اعتمر" أي: رسول الله صلى الله عليه وسلم "عمرة إلا وهو" أي: بن عمر "شاهده" أي: حاضر معه، وقالت ذلك مبالغة في نسبته إلى النسيان، ولم تنكر عائشة على بن عمر إلا قوله "إحداهن في رجب". قوله "وما اعتمر في رجب قط" زاد عطاء عن عروة عند مسلم في آخره قال: وبن عمر يسمع، فما قال لا ولا نعم، سكت) اهـ.

(206) في "الصحيحين" عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعليا رضي الله عنهما، وعثمانُ ينهى عن المتعة وأنْ يُجمع بينهما، فلما رأى عليٌّ أَهَلَّ بهما، لبيك بعمرة وحجة، قال: ما كنتُ لأدَعَ سنةَ النبي صلى الله عليه وسلم لقولِ أحد.

قال الحافظ في "الفتح" (3/ 425) : (وقد رواه النسائي من طريق عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب بلفظ: "نهى عثمان عن التمتع" وزاد فيه "فلبى علي وأصحابه بالعمرة، فلم ينههم عثمان، فقال له علي: ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتع، قال: بلى"، وله من وجه آخر:

وأنَّ ما وقع في بعض طرق البخاري: "أنَّ النارَ لا تمتلئ حتى يُنشئ اللهُ لها خَلْقًا آخر"، مما وقع فيه الغلط(207)، وهذا كثير.

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بهما جميعا"، زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال: "أجل ولكنا كنا خائفين"، قال النووي: لعله أشار إلى عمرة القضية سنة سبع، لكن لم يكن في تلك السنة حقيقة تمتع، إنما كان عمرة وحدها، قلت: هي رواية شاذة، فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب، وهما أعلم من عبد الله بن شقيق، فلم يقولا ذلك، والتمتع إنما كان في حجة الوداع، وقد قال بن مسعود كما ثبت عنه في الصحيحين: "كنا آمن ما يكون الناس"، وقال القرطبي: قوله "خائفين" أي: من أن يكون أجرُ مَن أفرد أعظمَ من أجر من تمتع، كذا قال، وهو جمع حسن، ولكن لا يخفى بُعْدُه، ويحتمل أن يكون عثمان أشار إلى أنَّ الأصلَ في اختياره صلى الله عليه وسلم فَسْخَ [الحج] إلى العمرة في حجة الوداع دَفْعُ اعتقاد قريشٍ مَنْعَ العمرة في أشهر الحج، وكان ابتداءُ ذلك بالحديبية، لأنَّ إحرامَهم بالعمرة كان في ذي القعدة، وهو من أشهر الحج، وهناك يصح إطلاقُ كونِهم خائفين، أي: من وقوع القتال بينهم وبين المشركين، وكان المشركون صدوهم عن الوصول إلى البيت، فتحللوا من عمرتهم، وكانت أول عمرة وقعت في أشهر الحج، ثم جاءت عمرة القضية في ذي القعدة أيضا، ثم أراد صلى الله عليه وسلم تأكيدَ ذلك بالمبالغة فيه حتى أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة) اهـ.

(207) روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يا رب، ما لها لا يدخلها إلا ضعفاءُ الناس وسَقَطُهم، وقالت النار: - يعني - أُوثِرْتُ بالمتكبرين، فقال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي، أصيب بك من أشاء، ولكل واحدةٍ منكما مِلْؤُها، قال: فأما الجنة، فإنَّ الله لا يظلم مِن خلقه أحدا، وإنه يُنشئ للنار مَن يشاء، فيُلقون فيها، فتقول: هل من مزيد، ثلاثا، حتى يضع فيها قَدَمَه فتمتلئ، ويُرَدُّ بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط قط".

قال ابن القيم في "حادي الأرواح" (ص366) : (أما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله "وأما النار فينشئ الله لها خَلْقًا آخرين" فغَلَطٌ وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث، وإنما

هو ما ساقه البخاري في الباب نفسِه "وأما الجنة فينشئ الله لها خلقا آخرين"، ذكره البخاري رحمه الله مُبَيِّنًا أنَّ الحديثَ انقلب لفظُه على مَن رواه، بخلافِ هذا) اهـ.

وقال أيضا في كتابه المذكور (ص394) : ("فَصْلٌ في أنَّ الجنة يبقى فيها فضلٌ فينشئ الله لها خَلْقًا دون النار"، وفي الصحيحين عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط، بعزتك وكرمك، ولا يزال في الجنة فضلٌ حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضلَ الجنة"، وفي لفظ مسلم: "يبقى من الجنة ما شاء الله أن يبقى ثم ينشىء الله سبحانه لها خَلْقا فيسكنهم فضل الجنة"، وفي لفظ مسلم: "يبقى من الجنة ما شاء الله أن يبقى لما يشاء"، وأما اللفظُ الذي وقع في صحيح البخاري في حديث أبي هريرة و"أنه ينشئ للنار مَن يشاء فيلقى فيها فتقول: هل من مزيد"، فغَلَطٌ من بعض الرواة انقلب عليه لفظُه، والرواياتُ الصحيحة ونَصُّ القرآن يَرُدُّه، فإنَّ الله سبحانه أخبر أنه يملأ جهنم من إبليس وأتباعه، فإنه لا يُعَذِّبُ إلا مَن قامت عليه حجتُه وكذب رُسُلَه، قال تعالى: {كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ}، ولا يَظلم اللهُ أحدا مِن خَلْقِه) اهـ.

وقال الكَوْراني في "الكوثر الجاري" : ("وإنه ينشئ للنار من يشاء" اضطرب العلماءُ في توجيه هذا الكلام اضطرابا شديدا، ونحن ننقل ما قالوه، ونشير إلى ما فيه، ثم نذكر ما وُفِّقْنا له مِن الحق بتوفيق عَلَّام الغيوب. قال بعضُهم: الذي نعرفه أنَّ الله ينشئ للجنة خَلْقا يسكنها، وأما الإنشاءُ للنار فلا عِلْمَ لنا به، وقيل: هذا مقلوبٌ، فإنه وصفُ أهلِ الجنة، وقيل: غَلَطٌ من الراوي، وقال القاضي: هؤلاءُ هم القَدَمُ الذي في الحديث: "يضع الجبارُ فيهما قَدَمَه". وهو باطلٌ من وجهين، الأول: أنَّ تفسيرَ القَدَم بهذا مخالفٌ للإجماع، فإنَّ الله لا يعذب أحدا مِن غير ذنب، وإنْ كان جائزا عقلا، قال تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}، وبه يسقط قولُ مَن قال: الرواية ثابتة، ولله أنْ يعذب من يشاء. الثاني: أنه لو سُلِّمَ أنَّ المعنى هو ذاك، فلا يصح حملُ هذا عليه، فإنَّ القَدَمَ مذكورٌ بعدَه. وقيل: لا يلزم مِن دخولهم النار عذابُهم، وهذا أيضا ليس بشيءٍ، لقوله تعالى: {إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ}، ولقوله: {لَا يُخَفَّفُ

والناسُ في هذا الباب طَرَفان:

طَرَفٌ من أهل الكلام ونحوِهم، ممن هو بعيدٌ عن معرفة الحديث وأهلِه، لا يُميز بين الصحيح والضعيف، فيشك في صحة أحاديث، أو في القطع بها، مع كونها معلومةً مقطوعًا بها عند أهل العلم به.

وطرفٌ ممن يدعي اتباعَ الحديث والعملَ به، كلما وجد لفظا في حديثٍ قد رواه ثقةٌ، أو رأى حديثا بإسنادٍ ظاهرُه الصحة، يريد أنْ يجعل ذلك مِن جنس ما جَزَمَ أهلُ العلم بصحته، حتى إذا

عَنْهُمُ الْعَذَابُ}. وقال الشيخ البلقيني: حَمْلُه على حجارةٍ تُلقى في النار أقرب. وهذا أيضا مِن ذلك النمط، لأنَّ مع "من" الموصولة ضمير العقلاء في "يلقون" يدفعه.

هذا الذي نقلنا مبلغُ علمهم، ونحن نقول: هؤلاء الذين أشار إليهم بقوله: "ينشئ للنار من يشاء" هم الذين ماتوا على الكفر مِن الجن والإنس، وبيانُ ذلك أنَّ الله تعالى ذكر في كلامه النشأةَ الأولى بقوله: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى}، وذكر النشأة الأخرى بقوله: {ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ}، وما في الحديث إشارةٌ إلى هذه النشأة، ومعنى الكلام أنَّ الله يقيد للنار من يشاء، أي: تعلقت به مشيئته في الأزل، وكان الظاهرُ أن يقول: "من شاء" بلفظ الماضي، إلا أنه أتى بالمضارع موافقة للفظ "ينشئ"، أو استحضارا للصورة، ومثلُه قوله تعالى: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا}، وهذا بابٌ في البلاغة معروف، ولو كان الأمرُ كما توهموه مِن أنَّ الله يخلق للنار طائفةً جديدة، لم يكن لقوله -صلى الله عليه وسلم- "فيلقون فيها، فتقول: هل من مزيد" فائدة، لأنَّ خلقهم إنما كان لامتلائها كما قالوه في القَدَم، فقد زال الإشكالُ، ولله المَنُّ على هذه الأفضال.

فإن قلت: قوله: "أما الجنة فإن الله لا يظلم أحدا من خلقه" كيف ارتباطُه؟ قلت: تقديره: يدخلها كلُّ مؤمن، فإن الله لا يظلم مثقالَ ذرة، فهو مِن إقامة السبب مقامَ المسبَّب). [الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري 11/ 250 - 251، وانظر: فتح الباري لابن حجر 13/ 436 - 437]

عارض الصحيحَ المعروف أخذ يتكلف له التأويلاتِ الباردة، أو يجعله دليلا له في مسائل العلم، مع أنَّ أهلَ العلم بالحديث يَعرفون أنَّ مثلَ هذا غَلَط.

وكما أنَّ على الحديث أدلةً يُعلَم بها أنه صِدْقٌ وقد يُقطع بذلك، فعليه أدلةٌ يُعلم بها أنه كَذِبٌ ويُقطَع بذلك(208)، مثل ما يُقطع بكَذِبِ ما يرويه الوَضَّاعون(209) مِن أهل البدع والغُلُوِّ في الفضائل، مثل حديث يوم عاشوراء(210) ...

---

(208) وقد قال الرَّبِيع بن خُثَيم: إنَّ للحديث ضوءا كضوء النهار تعرفه، وظلمة كظلمة الليل تنكره. وقال ابن الجوزي: الحديثُ المنكَر يقشعر له جلدُ الطالب للعلم، وينفر منه قلبُه في الغالب. قال البلقيني: وشاهِدُ هذا: أنَّ إنسانا لو خَدَم إنسانا سِنين، وعَرَف ما يحب وما يكره، فادعى إنسانٌ أنه كان يكره شيئا، يعلم ذلك أنه يحبه، فبمجرد سماعه يبادر إلى تكذيبه. [تدريب الراوي 1/ 325]

وقال ابن القيم: (سئلت: هل يمكن معرفةُ الحديث الموضوع بضابطٍ مِن غير أن يُنظَر في سنده؟ فهذا سؤالٌ عظيمُ القدر، وإنما يَعلم ذلك مَن تضلَّع في معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها مَلَكة، وصار له اختصاصٌ شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه فيما يأمر به وينهى عنه ويخبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة، بحيث كأنه مخالِطٌ للرسول صلى الله عليه وسلم كواحدٍ من أصحابه، فمِثْلُ هذا يَعرف من أحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وهديه وكلامه وما يجوز أنْ يُخبِر به وما لا يجوز ما لا يَعرفه غيرُه، وهذا شأنُ كلِّ مُتبع مع متبوعه، فإنَّ للأخص به الحريصِ على تتبع أقواله وأفعاله مِن العلم بها والتمييز بين ما يَصِح أن يُنسَب إليه وما لا يصح ما ليس لمن لا يكون كذلك، وهذا شأنُ المقلِّدين مع أئمتهم: يعرفون أقوالَهم ونصوصَهم ومذاهبَهم، والله أعلم). [المنار المنيف (ص43 - 44)]

(209) انظر في أنواع الوَضَّاعِين: "إكمال المعلم" للقاضي عياض 1/ 153 - 155، و"الموضوعات" لابن الجوزي 1/ 37 - 48.

وقد قال ابنُ عقيل عن شيخه أبي الفضل الهَمْداني: "مبتدعة الإسلام والكذابون والواضعون للحديث أشدُّ من الملحدين، لأنَّ الملحدين قصدوا إفسادَ الدين مِن خارج، وهؤلاء قصدوا إفسادَه مِن

داخل، فهم كأهل بلدٍ سَعَوا في فساد أحواله، والملحدون كالمحاصِربن مِن خارج، فالدخلاءُ يفتحون الحصن، فهم شرٌّ على الإسلام مِن غير الملابسين له". [الصارم المسلول لابن تيمية (ص171)]

(210) قال ابن تيمية: (صار الشيطانُ بسبب قَتْلِ الحسين - رضي الله عنه - يُحْدِث للناس بدعتين: بدعة الحزن والنوح يوم عاشوراء، من اللَّطْم والصراخ والبكاء والعطش وإنشاد المراثي، وما يفضي إليه ذلك مِن سَبِّ السلف ولعنتهم، وإدخالِ مَن لا ذنب له مع ذوي الذنوب، حتى يُسَب السابقون الأولون، وتقرأ أخبار مصرعه التي كثيرٌ منها كذب، وكان قصدُ مَن سَنَّ ذلك فتحَ باب الفتنة والفرقة بين الأمة، فإنَّ هذا ليس واجبا ولا مستحبا باتفاق المسلمين، بل إحداثُ الجزع والنياحة للمصائب القديمة مِن أعظم ما حرمه الله ورسوله. وكذلك بدعةُ السرور والفرح. وكانت الكوفةُ بها قومٌ مِن الشيعة المنتصرين للحسين، وكان رأسُهم المختار بن أبي عبيد الكذاب، وقومٌ مِن الناصبة المبغضين لعلي - رضي الله عنه - وأولادِه، ومنهم الحَجَّاجُ بن يوسف الثقفي. وقد ثبت في الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "سيكون في ثقيف كذاب ومبير"، فكان ذلك الشيعي هو الكذاب، وهذا الناصبي هو المبير، فأحدث أولئك الحزن، وأحدث هؤلاء السرور، ورووا أنه "من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته"، قال حرب الكرماني: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، فقال: لا أصل له، وليس له إسناد يثبت، إلا ما رواه سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال: بلغنا أنه "من وسع على أهله يوم عاشوراء" الحديث، وابن المنتشر كوفي سَمِعَه ورواه عمن لا يُعرف، ورَوَوْا أنه "من اكتحل يومَ عاشوراء لم يَرْمَد ذلك العام، ومَن اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام"، فصار أقوامٌ يستحبون يومَ عاشوراء الاكتحالَ والاغتسال والتوسعة على العيال وإحداثَ أطعمةٍ غير معتادة. وهذه بدعة أصلُها مِن المتعصبين بالباطل على الحسين - رضي الله عنه - ، وتلك بدعةٌ أصلُها مِن المتعصبين بالباطل له، وكلُّ بدعةٍ ضلالة، ولم يَسْتَحِبَّ أحدٌ من أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم لا هذا ولا هذا، ولا في شيءٍ من استحباب ذلك حجةٌ شرعية، بل المستحبُّ يومَ عاشوراء الصيامُ عند جمهور العلماء). [منهاج السنة 4/ 554 - 556]

وأمثالِه مما فيه أنَّ مَن صلى ركعتين كان له كأجر كذا وكذا نبيًّا(211).
وفي التفسير مِن هذه الموضوعات(212) قطعةٌ كبيرة، ...

---

(211) قال ابن القيم في "المنار المنيف" (ص50) : (الأحاديث الموضوعة عليها ظلمةٌ وركاكة ومجازفات باردة تُنادي على وضعها واختلاقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، مثل حديث: "من صلى الضحى كذا وكذا ركعةً أُعطي ثوابَ سبعين نبيا "، وكأنَّ هذا الكذابَ الخبيث لم يعلم أنَّ غيرَ النبي لو صلى عُمُرَ نوحٍ عليه السلام لم يُعْطَ ثوابَ نبيٍّ واحد) اهـ.

(212) قال السيوطي: (الموضوع قسمان: قسمٌ تعمد واضِعُه وضعَه، وهذا شأنُ الكذَّابين، وقسمٌ وقع غَلَطًا لا عن قصد، وهذا شأنُ المخلِّطين والمضطربين في الحديث، كما حكم الحفاظ بالوضع على الحديث الذي أخرجه ابن ماجه في سننه وهو: "من كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار"، فإنهم أطبقوا على أنه موضوع، وواضعُه لم يتعمد وضعَه، وقصتُه في ذلك مشهورة). [الحاوي للفتاوي 2/ 11]

وقال ابن تيمية: (تنازع الحافظ أبو العلاء الهَمْداني والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي: هل في "المسنَد" حديثٌ موضوع؟ فأنكر الحافظ أبو العلاء أنْ يكون في المسند حديثٌ موضوع، وأثبت ذلك أبو الفرج، وبَيَّن أنَّ فيه أحاديثَ قد عُلِمَ أنها باطلة، ولا منافاةَ بين القولين، فإنَّ الموضوعَ في اصطلاح أبي الفرج هو الذي قام دليلٌ على أنه باطلٌ وإنْ كان المحدِّث به لم يتعمَّدِ الكذبَ بل غَلِط فيه، ولهذا روى في كتابه في الموضوعات أحاديثَ كثيرةً مِن هذا النوع، وقد نازعه طائفةٌ مِن العلماء في كثيرٍ مما ذكره وقالوا: إنه ليس مما يقوم دليلٌ على أنه باطل، بل بينوا ثبوتَ بعض ذلك، لكن الغالب على ما ذكره في الموضوعات أنه باطلٌ باتفاق العلماء، وأما الحافظ أبو العلاء وأمثالُه فإنما يريدون بالموضوعِ المختلَقَ المصنوع الذي تعمد صاحبُه الكذب). [مجموع الفتاوى 1/ 248 - 249]

وقد قال ابن الصلاح فيما لم يقع على سبيل العمد: (وربما غَلِطَ غالط، فوقع في شِبْه الوضع مِن غير تعمد)، قال السيوطي: (فليس بموضوعٍ حقيقةً، بل هو بقِسْم المُدْرَج أولى كما ذكره شيخ الإسلام في "شرح النخبة"، قال: بأن يسوق الإسنادَ فيعرض له عارض، فيقول كلاما مِن عند نفسه، فيظن بعض

مثل الحديث الذي يرويه الثعلبيُّ(213) والواحدي(214) والزمخشري في فضائل سُوَرِ القرآن سورةً سورة، فإنه موضوعٌ باتفاق أهل العلم(215).

مَن سمعه أنَّ ذلك متنُ ذلك الإسناد، فيرويه عنه كذلك. كحديثٍ رواه ابن ماجه عن إسماعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا: "من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار". قال الحاكم: دخل ثابتٌ على شريك وهو يملي، ويقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وسكت ليكتب المستملي، فلما نظر إلى ثابت، قال: مَن كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، وقصد بذلك ثابتا لزُهْدِه وورعه، فظنَّ ثابتٌ أنه متنُ ذلك الإسناد، فكان يحدث به. وقال ابن حبان: إنما هو قول شريك، فإنه قاله عَقِب حديث الأعمش عن أبي سفيان عن جابر: "يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم"، فأدرجه ثابت في الخبر، ثم سرقه منه جماعةٌ من الضعفاء، وحدثوا به عن شريك، كعبد الحميد بن بحر، وعبد الله بن شبرمة، وإسحاق بن بشر الكاهلي، وجماعة آخرين). [مقدمة ابن الصلاح (ص100) ، وتدريب الراوي 1/ 339 – 340]

(213) قال السمعاني: (يقال له: الثعلبي والثعالبي، وهو لقب له وليس بنسب، قاله بعض العلماء). [وفيات الأعيان 1/ 80]

(214) قال ابن خلكان: (الواحدي: بفتح الواو وبعد الألف حاء مهملة مكسورة وبعدها دال مهملة، لم أعرف هذه النسبة إلى أي شيءٍ هي، ولا ذكرها السمعاني، ثم وجدتُ هذه النسبة إلى الواحِدِ بن الدين بن مهرة، ذكره أبو أحمد العسكري). [وفيات الأعيان 3/ 304]

(215) قال الزركشي: (وأما حديث أبي كعب رضي الله عنه في فضيلة سورة سورة فحديث موضوع، قال ابن الصلاح: ولقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرَهم. قلت: وكذلك الثعلبي، لكنهم ذكروه بإسناد، فاللومُ عليهم يَقِلّ، بخلاف مَن ذكره بلا إسنادٍ وجَزَم به كالزمخشري فإنَّ خطأَه أشدّ. وعن نوح بن أبي مريم أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس

والثعلبيُّ(216) هو في نفسِه كان فيه خيرٌ ودِين، وكان حاطِبَ ليلٍ(217)، يَنْقُلُ ما وَجَد في كُتُبِ التفسير مِن صحيحٍ وضعيف وموضوع.

في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: "إني رأيت الناسَ قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذه الأحاديث حِسْبة".

ثم قد جرت عادةُ المفسرين ممن ذكر الفضائلَ أنْ يَذْكُرَها في أول كل سورةٍ لِمَا فيها من الترغيب والحث على حفظها، إلا الزمخشري فإنه يذكرها في أواخرها، قال مجد الأئمة عبد الرحيم بن عمر الكرماني: سألت الزمخشري عن العلة في ذلك، فقال: لأنها صفاتٌ لها، والصفةُ تستدعي تقديمَ الموصوف). [البرهان 1/ 432 ، وانظر: شرح التبصرة والتذكرة للعراقي 1/ 312 – 313]

قلت: وقد جعل ابنُ كثير كتابَ فضائل القرآن بين يدي تفسيره في المقدمة، وقال فيه: (ذكر البخاري رحمه الله كتاب "فضائل القرآن" بعد كتاب التفسير، لأنَّ التفسيرَ أهمُّ، ولهذا بدأ به، ونحن قدَّمْنا الفضائلَ قبل التفسير، وذكرنا فضلَ كلِّ سورةٍ قبل تفسيرها، ليكون ذلك باعثا على حفظ القرآن وفَهْمِه والعمل بما فيه، والله المستعان). [تفسير ابن كثير 1/ 17]

(216) قال في "وفيات الأعيان" (1/ 79) : (كان أوحدَ زمانه في علم التفسير، وصَنَّف التفسيرَ الكبير الذي فاق غيرَه من التفاسير) اهـ . وفي التعليق على "سير النبلاء" (17/ 436) : (واسمُه: "الكشف والبيان في تفسير القرآن"، ولم يطبع بعد، ومنه نسخ كثيرة، منها مصورة في معهد المخطوطات المصورة، انظر فهرس المعهد 1/ 37 – 40، وقد نقل ابن تغري بردي في "النجوم الزاهرة" عن ابن الجوزي قوله في هذا "التفسير": ليس فيه ما يعاب به إلا ما ضَمَّنَه مِن الأحاديث الواهية التي هي في الضعف متناهية خصوصا في أوائل السور... وقال ابن كثير في "البداية" 12/ 40 : وكان كثيرَ الحديث، واسعَ السماع، ولهذا يوجد في كتبه مِن الغرائب شيءٌ كثير).

(217) من أمثالهم: "أَخْبَطُ مِنْ حَاطِبِ لَيْلٍ"، قال الميداني: (لأنَّ الذي يحتطب ليلا يجمع كلَّ شيءٍ مما يحتاج إليه وما لا يحتاج إليه، فلا يدري ما يجمع). [مجمع الأمثال 1/ 261]

والواحديُّ(218) صاحبُه(219) ...

ومن كلام أكثم بن صيفي: "المِكْثار كحاطب ليل"، قال أبو عبيد: وإنما شبه بحاطب الليل لأنه ربما نهشته الحية ولدغته العقرب في احتطابه ليلا، فكذلك المكثار ربما يتكلم بما فيه هلاكه. قال الميداني: يضرب للذي يتكلم بكل ما يَهْجِسُ في خاطره. [مجمع الأمثال 2/ 303]

وقد قال الربيع بن سليمان: سمعت الشافعي، وذكر مَن يحمل العلم جزافا، فقال: هذا مثل حاطب ليل، يقطع حزمة حطب فيحملها، ولعل فيها أفعى تلدغه وهو لا يدري. قال الربيع: يعني الذين لا يسألون عن الحجة مِن أين. [الفقيه والمتفقه 2/ 157 ، وانظر: مناقب الشافعي للبيهقي 2/ 143]

وقال أبو إبراهيم المزني لبعض مخالفيه في الفقه: من أين قلتم كذا وكذا، ولِمَ قلتم كذا وكذا؟ فقال له الرجل: قد عَلِمْتَ يا أبا إبراهيم أنَّا لسنا لمية، فقال المزني: إن لم تكونوا لمية فأنتم إذن في عمية. [جامع بيان العلم وفضله 2/ 966]

ولهذا يقولون أيضا: "أخْبَطُ مِن عَشْوَاء"، قال الزمخشري: (هي الناقةُ التي لا تُبْصِر بالليل، تَخْبِط، فتصيب هذا وتخطئ هذا). [المستقصى 1/ 94]

(218) قال ابن خلكان: (أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متويه الواحدي المتوي، صاحب التفاسير المشهورة، كان أستاذَ عصره في النحو والتفسير، ورُزق السعادة في تصانيفه، وأجمع الناسُ على حُسْنِها، وذكرها المدرسون في دروسهم، منها "البسيط" في تفسير القرآن الكريم، وكذلك "الوسيط"، وكذلك "الوجيز"، ومنه أخذ أبو حامد الغزالي أسماءَ كُتُبِه الثلاثة). [وفيات الأعيان 3/ 303]

(219) قال ابن خلكان: (كان الواحدي تلميذَ الثعلبي صاحبِ التفسير، وعنه أخذ عِلْمَ التفسير وأربى عليه). [وفيات الأعيان 3/ 304]

كان أبصرَ منه بالعربية(220)، لكنْ هو أبعدُ عن السلامة واتباع السَّلَف.

والبغويُّ(221) تفسيرُه مختصرٌ من الثعلبي، لكنه صان تفسيرَه عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدَعة.

والموضوعاتُ في كتب التفسير كثيرة، مثل الأحاديثِ الكثيرة الصريحة في الجهر بالبسملة(222)، ...

---

(220) قال الذهبي: (كان طويلَ الباع في العربية واللغات). [سير أعلام النبلاء 18/ 340 – 341]

(221) قال الذهبي: (له القَدَمُ الراسخ في التفسير، والباعُ المديد في الفقه). [سير أعلام النبلاء 19/ 441]

(222) قال ابن تيمية: (أما البسملة، فلا ريبَ أنه كان في الصحابة مَن يجهر بها، وفيهم مَن كان لا يجهر بها، بل يقرؤها سِرا، أو لا يقرؤها، والذين كانوا يجهرون بها أكثرُهم كان يجهر بها تارة، ويُخافت بها أخرى، وهذا لأنَّ الذكر قد تكون السُّنَّة المخافتة به، ويُجهَر به لمصلحةٍ راجحة مثل تعليم المأمومين، فإنه قد ثبت في الصحيح أن "ابن عباس قد جهر بالفاتحة على الجنازة، ليعلمهم أنها سنة" ... لكن لم يثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يجهر بها – يعني البسملة –، وليس في الصحاح ولا السنن حديثٌ صحيح صريحٌ بالجهر، والأحاديثُ الصريحة بالجهر كلُّها ضعيفة، بل موضوعة، ولهذا لَمَّا صَنَّف الدارقطني مصنَّفا في ذلك، قيل له: هل في ذلك شيءٌ صحيح؟ فقال: أَمَّا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فلا، وأما عن الصحابة فمنه صحيح، ومنه ضعيف. ولو كان النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – يَجهر بها دائما، لكان الصحابةُ ينقلون ذلك، ولكان الخلفاء يعلمون ذلك، ولَمَا كان الناسُ يحتاجون أن يسألوا أنسَ بن مالك بعد انقضاء عصر الخلفاء، ولما كان الخلفاءُ الراشدون ثم خلفاء بني أمية وبني العباس كلُّهم متفقين على ترك الجهر، ولما كان أهلُ المدينة – وهم أعلمُ أهل المدائن بسنته – يُنكرون قراءتَها بالكلية سِرًّا وجَهْرا). [الفتاوى الكبرى 2/ 121 – 122]

وحديثِ عليٍّ الطويل في تصدُّقِه بخاتمه في الصلاة(223)، فإنه موضوعٌ باتفاق أهل العلم، ومثل ما روي في قوله: {وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ} أنه عليّ(224)، ...

---

(223) يُذْكَرُ عند قوله تعالى من سورة المائدة: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}. وانظر: "تفسير ابن كثير" (3/ 138 – 139).

(224) قال ابن كثير في "تفسيره" : (قال أبو جعفر بن جرير: حدثني أحمد بن يحيى الصوفي حدثنا الحسن بن الحسين الأنصاري حدثنا معاذ بن مسلم بياع الهروي عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ} قال: وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره، وقال: "أنا المنذر، ولكل قوم هاد" وأومأ بيده إلى منكب علي، فقال: "أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون من بعدي". وهذا الحديثُ فيه نكارةٌ شديدة)، وقال المعلق على الكتاب: (قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" (1/ 484) بعد أن ساقه في ترجمة الحسن بن الحسين: "رواه ابن جرير في تفسيره، عن أحمد بن يحيى، عن الحسن، عن معاذ، ومعاذ نكرة، فلعل الآفة منه"). [تفسير ابن كثير 4/ 434]

وفي "محاسن التأويل" للقاسمي (6/ 261) : ({وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ} أي: **نبيٌّ داعٍ** إلى الحق مرشدٌ بالآية التي تُناسِب زمنَه، كقوله تعالى: {وإن من أمة إلا خلا فيها نذير}، تعريض بأنه صلى الله عليه وسلم ليس بِدْعًا من الرسل، فقد خلا قبله الهداةُ الداعون إلى الله، عليهم السلام، أو المعنى: لكل قوم هادٍ عظيمُ الشأن، قادرٌ على هدايتهم، **هو الله سبحانه**، فما عليك إلا إنذارهم لا هدايتهم وإيتاؤهم الإيمان وصدهم عن الجحود، فإنَّ ذلك لله وحدَه كقوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَّ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ}، أو المعنى: لكل قوم هاد قائد يهديهم إلى الرشد، **وهو الكتاب المنزل عليهم** الداعي بعنوان الهداية إلى ما فيه صلاحهم، يعني: أن سر الإرسال وآيته الفريدة إنما هو الدعاء إلى الهدى وتبصير سبله، والإنذار من الاسترسال في مساقط الردى، وقد أنزل عليك من الهدى أحسنه) اهـ.

{وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ} (225): أذنُك يا عليّ.

وأما النوعُ الثاني مِن مُسْتَنَدَي الاختلاف، وهو ما يُعْلَم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثرُ ما فيه الخطأ مِن جهتين حَدَثَتَا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان - فإنَّ التفاسيرَ التي يُذكر فيها كلامُ هؤلاء صِرْفًا لا يكاد يُوجد فيها شيءٌ مِن هاتين الجهتين، مثل تفسير عبد الرزاق، ووَكِيع، وعبدِ بن حُمَيد، وعبدِ الرحمن بن إبراهيم دُحَيْم، ومثل تفسير الإمام أحمد، وإسحاق بن

قلت: واللفظ محتمل لهذه المعاني، ولا منافاة بينها، فقد تكون مرادة جميعا، غير أن الهداية المضافة إلى الله تعالى أخصُّ من الهداية المضافة للأنبياء والكتب، لأنَّ الأولى هداية إرشاد وتوفيق، والثانية هداية إرشاد فقط.

(225) قال ابن عباس: حافظة سامعة، وقال قتادة: {أُذُنٌ وَاعِيَةٌ} عَقَلَتْ عن الله فانتفعت بما سَمِعَت مِن كتاب الله، وقال الضحاك: {وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ} سمعتها أذن ووعت، قال ابن كثير: أي: مَن له سمعٌ صحيح وعَقْلٌ رجيح. وهذا عامٌّ فيمن فَهِمَ ووَعَى. [تفسير ابن كثير 8/ 210]

وفي صحيح البخاري مسندا مرفوعا: "رُبَّ مبلَّغ أوعى مِن سامع"، قال الحافظ: (المراد: رب مبلَّغٍ عني أوعى أي: أفهم لِمَا أقول مِن سامعٍ مني، وصَرَّحَ بذلك أبو القاسم بن منده في روايته من طريق هوذة عن بن عون ولفظه: "فإنه عسى أن يكون بعضُ مَن لم يَشْهَدْ أوعى لِمَا أقول مِن بعض مَن شَهِد). [فتح الباري 1/ 158]

وفي "الصحيحين" مرفوعا: "إنما أنا قاسمٌ والله يعطي". المراد: إنما أنا قاسم، أي: الوحي والعلم، والله يعطي، أي: الفهم والعقل، قال التوربشتي: (اعلم أنَّ النبيَّ صلي الله عليه وسلم أخبر أصحابَه أنه لم يُفَضِّلْ في قسمةِ ما يُوحَى إليه أحدًا مِن أمته على الآخر؛ بل سوَّى في البلاغ وعدَل في القسمة؛ وإنما التفاوتُ في الفهم؛ وهو واقعٌ بطريق العطاء؛ ولقد كان بعضُ الصحابة يسمع الحديثَ فلا يفهم منه إلا الظاهرَ الجلي؛ ويسمعه آخَرُ منهم أو من بعدهم فيستنبط منه مسائلَ كثيرة؛ وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء). [الكواكب الدراري للكرماني 2/ 37]

راهويه، وبَقِيّ بن مَخْلَد، وأبي بكر ابن المنذر(226)، وسفيان بن عيينة، وسُنَيْد، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبي سعيد الأشج، وأبي عبد الله بن ماجه، وابن مَرْدَوَيْهِ - :

إحداهما: قومٌ اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حَمْلَ ألفاظِ القرآن عليها(227).

---

(226) قال الذهبي: (لابن المنذر تفسيرٌ كبير في بضعة عشر مجلدا، يقضي له بالإمامة في علم التأويل). [سير النبلاء 14/ 492]

(227) وهذا معدودٌ عند العلماء من جنس التفسير بالرأي المنهي عنه - كما ستراه في محله تعليقا على حديث: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" - ، وهو: (أن يكون له ميلٌ إلى نزعةٍ أو مذهبٍ أو نِحْلَة، فيتأول القرآنَ على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارَف، فيجر شهادةَ القرآن لتقرير رأيه، ويمنعه عن فهم القرآن حقَّ فهمه ما قيَّدَ عقلَه مِن التعصب عن أن يجاوزه، فلا يمكنه أنْ يخطر بباله غيرُ مذهبِه، حتى إن لمع له بارقُ حقٍّ وبدا له معنًى يباين مذهبَه، حمل عليه شيطانُ التعصب حملةً وقال: كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلافُ مُعتقدك؟). [التحرير والتنوير 1/ 31]

وهو طريقُ أهل البدع، قال السيوطي: (المبتدع ليس له قصدٌ إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد بحيث إنه متى لاح له شاردةٌ من بعيدٍ اقتنصها، أو وجد موضعا له فيه أدنى مجال سارع إليه). [الإتقان 4/ 243]

ومِن هنا قال الإمام أبو طالب الطبري في أوائل "تفسيره" : (القولُ في أدوات المفسر: اعلم أنَّ مِن شرطه صحةَ الاعتقاد أوَّلًا ولزوم سنة الدين، فإنّ مَن كان مغموصا عليه في دينه لا يُؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن من الدين على الإخبار عن عالمٍ فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤمن إن كان مُتَّهما بالإلحاد أنْ يَبْغِيَ الفتنةَ ويَغُرَّ الناسَ بِلَيِّه وخِداعه، كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإنْ كان متَّهما بهوًى لم يؤمن أن يحمله هواه على ما يوافق بدعتَه، كدأب القدرية، فإنَّ أحدَهم يُصَنِّف الكتابَ في التفسير ومقصودُه منه الإيضاعُ خِلَالَ المساكين ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طريق الهدى). [الإتقان 4/ 200 - 201]

وقد قال الشاطبي في "الموافقات" (3/ 290 - 291) : (اعلم أنَّ أَخْذَ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين:

أحدهما: أنْ يُؤْخَذَ الدليلُ مأخذَ الافتقار واقتباس ما تضمنه من الحكم ليعرض عليه النازلةَ المفروضة لِتَقَعَ في الوجود على وفاق ما أعطى الدليلُ من الحكم، أما قبل وقوعها، فبِأَنْ توقع على وفقه، وأما بعد وقوعها، فليتلافى الأمر، ويستدرك الخطأ الواقع فيها، بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصدُ الشارع، وهذا الوجهُ هو شأنُ اقتباسِ السلف الصالح الأحكامَ مِن الأدلة.

والثاني: أنْ يؤخذ مأخذَ الاستظهار على صحة غَرَضِه في النازلة العارضة، أن يظهر في بادئ الرأي موافقةُ ذلك الغرضِ للدليل من غير تَحَرٍّ لقصد الشارع، بل المقصودُ منه تنزيلُ الدليل على وفق غرضه، وهذا الوجه هو شأنُ اقتباس الزائغين الأحكام من الأدلة. ويظهر هذا المعنى من الآية الكريمة: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ}، فليس مقصودُهم الاقتباسَ منها، وإنما مرادُهم الفتنةُ بها بهواهم، إذ هو السابقُ المعتبر، وأَخْذُ الأدلة فيه بالتَّبَع لتكون لهم حجةً في زيغهم، {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} ليس لهم هوًى يقدمونه على أحكام الأدلة، فلذلك {يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}، ويقولون: {رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا}، فيتبرؤون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائغون.

فلذلك صار أهلُ الوجه الأول مُحَكِّمِين للدليل على أهوائهم، وهو أصلُ الشريعة، لأنها إنما جاءت لتُخْرِجَ المكلَّفَ عن هواه حتى يكون عبدا لله، وأهلُ الوجه الثاني يُحَكِّمون أهواءَهم على الأدلة حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعا) اهـ.

قلت: ولهذا سُمُّوا أهلَ الأهواء، قال في "الاعتصام" (3/ 102) : (سمي أهلُ البدع أهلَ الأهواء، لأنهم اتبعوا أهواءَهم، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذَ الافتقار إليها، والتعويلِ عليها، حتى يصدروا عنها، بل قدَّموا أهواءَهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلةَ الشرعية منظورا فيها مِن وراء ذلك). [وانظر: الاعتصام أيضا 1/ 234 - 235]

وقال ابن تيمية: (وأهلُ الضلال الذين فرقوا دينهم وكانوا شِيَعًا هم كما قال مجاهد: أهل البدع والشبهات: يتمسكون بما هو بدعة في الشرع ومشتبه في العقل، كما قال فيهم الإمام أحمد قال: هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يحتجون بالمتشابه من الكلام ويضلون الناس بما يشبهون عليهم. والمفترقة من أهل الضلال تجعل لها دينًا وأصولَ دين قد ابتدعوه برأيهم، ثم يَعْرِضُون على ذلك القرآن والحديث، فإنْ وافقه احتجوا به اعتضادا لا اعتمادا، وإن خالفه: فتارةً يحرفون الكَلِمَ عن مواضعه ويتأولونه على غير تأويله، وهذا فعلُ أئمتهم، وتارة يُعرضون عنه ويقولون: نفوض معناه إلى الله، وهذا فعلُ عامتهم، وعمدةُ الطائفتين في الباطن غير ما جاء به الرسول، يجعلون أقوالَهم البدعية مُحْكَمَةً يجب اتباعُها واعتقادُ موجبها، والمخالف إما كافر وإما جاهل لا يعرف هذا البابَ وليس له عِلْمٌ بالمعقول ولا بالأصول، ويجعلون كلامَ الله ورسوله الذي يخالفها مِن المتشابه الذي لا يَعرف معناه إلا الله أو لا يَعرف معناه إلا الراسخون في العلم، والراسخون عندهم مَن كان موافقا لهم على ذلك القول، وهؤلاء أضلُّ ممن تمسك بما تشابه عليه من آيات الكتاب وترك المحكم كالنصارى والخوارج وغيرهم، إذ كان هؤلاء أخذوا بالمتشابه مِن كلام الله وجعلوه مُحْكَمًا وجعلوا المحكَم متشابها، وأما أولئك - كنفاة الصفات من الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم وكالفلاسفة - فيجعلون ما ابتدعوه هم برأيهم هو المحكم الذي يجب اتباعُه وإن لم يكن معهم من الأنبياء والكتاب والسنة ما يوافقه، ويجعلون ما جاءت به الأنبياءُ وإن كان صريحا قد يُعلم معناه بالضرورة يجعلونه من المتشابه، ولهذا كان هؤلاء أعظمَ مخالَفة للأنبياء مِن جميع أهل البدع، حتى قال يوسف بن أسباط وعبد الله بن المبارك وغيرهما كطائفة من أصحاب أحمد: إن الجهمية نفاة الصفات خارجون عن الثنتين وسبعين فرقة، قالوا: وأصولها أربعة: الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية. وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أنَّ في قوله تعالى {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} في المتشابهات قولان: أحدهما: أنها آياتٌ بعينها تتشابه على كل الناس. والثاني - وهو الصحيح - : أنَّ التشابُهَ أمرٌ نسبيّ، فقد يتشابه عند هذا ما لا يتشابه عند غيره، ولكن ثَمَّ آيات محكمات لا تشابُهَ فيها على أحد، وتلك المتشابهات إذا عُرف معناها صارت غيرَ متشابهة، بل القولُ كلُّه محكم كما قال: {أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ}، وهذا كقوله:

والثانية: قومٌ فسَّروا القرآنَ بمجرَّدِ ما يسوغ أنْ يُريدَه بكلامه مَن كان مِن الناطقين بلغة العرب، مِن غير نظرٍ إلى المتكلِّمِ بالقرآن(228)، والمنزَّلِ عليه، والمخاطَبِ به(229).

"الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس"، وكذلك قولهم: {إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا}... والمقصود هنا: أنَّ الواجبَ أنْ يُجْعَلَ ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبر معناه ويعقل ويعرف برهانُه ودليله إما العقلي وإما الخبري السمعي ويعرف دلالة القرآن على هذا وهذا، وتُجعل أقوالُ الناس التي قد توافقه وتخالفه متشابهة مجملة، فيقال لأصحاب هذه الألفاظ: يحتمل كذا وكذا، ويحتمل كذا وكذا، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قُبِلَ، وإن أرادوا بها ما يخالفه رُدّ). [مجموع الفتاوى 13/ 142 – 145]

(228) ولهذا ينبغي – كما قال الشاطبي – : (أنْ يكونَ على بالٍ مِن الناظر والمفسِّر والمتكلِّم عليه: أنَّ ما يقوله **تقصيدٌ منه للمتكلِّم**، والقرآنُ كلامُ الله، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مرادُ الله مِن هذا الكلام، فليتثبت أنْ يسأله الله تعالى: مِن أين قلت عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد، وإلا، فمُجَرَّدُ الاحتمال يكفي بأن يقول: يحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا، بناءً أيضا على صحة تلك الاحتمالات في صلب العلم، وإلا، فالاحتمالاتُ التي لا ترجع إلى أصلٍ، غيرُ معتبرة، فعلى كلِّ تقديرٍ لا بد في كل قولٍ يُجزم به أو يُحمل مِن شاهدٍ يشهد لأصله، وإلا كان باطلا، ودخل صاحبُه تحتَ أهل الرأي المذموم، والله أعلم). قال الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد: ("تقصيد" أي: نسبةُ قصدِ هذا المعنى لصاحب الكلام). [الموافقات 4/ 284 – 285]

(229) قال ابن تيمية: (حالُ المتكلِّمِ والمستمِعِ لا بد من اعتباره في جميع الكلام، فإنه إذا عُرِف المتكلِّمُ فُهِم مِن معنى كلامه ما لا يُفهم إذا لم يُعرَف، لأنه بذلك يُعرف عادتُه في خطابه، واللفظُ إنما يدل إذا عُرِف لغةُ المتكلِّم التي بها يتكلم، وهي عادتُه وعُرْفُه التي يعتادها في خطابه، ودلالةُ اللفظ على المعنى دلالةٌ قَصْدِية إرادية اختيارية، فالمتكلِّم يريد دلالةَ اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أنْ يُعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغتَه، ولهذا كلُّ مَن كان له عنايةٌ بألفاظ الرسول ومرادِه بها، عَرَف عادتَه في خطابه وتبين له مِن مراده ما لا يتبين لغيره، ولهذا ينبغي أنْ يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أنْ يذكر نظائرَ ذلك

اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغةَ القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عبادَه، وهي العادةُ المعروفة مِن كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائرُ في كلام غيره وكانت النظائرُ كثيرة، عُرِف أنَّ تلك العادةَ واللغة مشتركةٌ عامة لا يختص بها هو - صلى الله عليه وسلم - بل هي لغةُ قومِه، ولا يجوز أن يُحمَل كلامُه على عاداتٍ حدثَتْ بعده في الخطاب لم تكن معروفةً في خطابه وخطابِ أصحابه، كما يفعله كثيرٌ من الناس وقد لا يعرفون انتفاءَ ذلك في زمانه). [مجموع الفتاوى 7/ 115]

وقال ابن القيم: (ينبغي أن يُتفطَّنَ ههنا لأمرٍ لا بد منه، وهو أنه لا يجوز أنْ يُحمَلَ كلامُ الله عز وجل ويُفسَّرَ بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيبُ الكلام ويكون الكلامُ به له معنًى ما، فإنَّ هذا مقامٌ غَلِط فيه أكثرُ المُعْرِبين للقرآن، فإنهم يُفَسِّرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيبُ تلك الجملةِ ويُفهَم مِن ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلطٌ عظيم، يَقْطَع السامعُ بأنَّ مرادَ القرآن غيرُه، وإنْ احتمل ذلك التركيبُ هذا المعنى في سياقٍ آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآنُ، مثلُ قول بعضِهم في قراءة مَن قرأ: {وَالأَرْحَامِ إِنَّ اللهَّ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً} بالجر إنه قَسَم، ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: {وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهَّ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} إنَّ المسجدَ مجرورٌ بالعطف على الضمير المجرور في "به"، ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ} إنَّ المقيمين مجرورٌ بواو القسم، ونظائرُ ذلك أضعافُ أضعافِ ما ذكرنا وأوهى بكثير، بل للقرآنِ عُرْفٌ خاصٌّ ومعانٍ معهودةٌ لا يناسبه تفسيرُه بغيرها، ولا يجوز تفسيرُه بغير عُرْفِه والمعهودِ مِن معانيه، فإنَّ نسبةَ معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أنَّ ألفاظَه ملوكُ الألفاظ وأَجَلُّها وأفصحُها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيرُه بغيرها مِن المعاني التي لا تليق به بل غيرُها أعظمُ منها وأجلُّ وأفخم، فلا يجوز حملُه على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي، فتَدَبَّرْ هذه القاعدة، ولتكُنْ منك على بالٍ، فإنك تنتفع بها في معرفة ضَعْفِ كثيرٍ من أقوالِ المفسِّرين وزَيْفِها، وتقطع أنها ليستْ مرادَ المتكلِّمِ تعالى بكلامه، قال: **وهذا أصلٌ من أصول التفسير، بل هو أهمُّ أصولِه**) اهـ. [بدائع الفوائد 3/ 27 - 28]

فالأولون راعَوا المعنى الذي رَأَوْهُ مِن غير نظرٍ إلى ما تَسْتَحِقُّه ألفاظُ القرآن(230) ...

وهذا الأصلُ عامٌّ في فَهْمِ مرادِ كلِّ متكلِّم، ولهذا قال ابن تيمية: (ليس لأحدٍ أن يَحمِل كلامَ أحدٍ من الناس إلا على ما عرف أنه أراده لا على ما يحتمله ذلك اللفظُ في كلام كلِّ أحد). [مجموع الفتاوى 7/ 36]

(230) ولهذا قال الزركشي في "البرهان" : (الذي يجب على المفسِّر البداءةُ به: العلومُ اللفظية، وأول ما يجب البداءة به منها تحقيقُ الألفاظ المفردة، فتحصيلُ معاني المفردات مِن ألفاظ القرآن مِن أوائل المعادن لمن يريد أنْ يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللَّبِن مِن أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يَبْنِيَه، قالوا: وليس ذلك في علم القرآن فقط بل هو نافعٌ في كل علمٍ من علوم الشرع وغيره، وهو كما قالوا: إنَّ المركب لا يُعلم إلا بعد العلم بمفرداته، لأنَّ الجزءَ سابقٌ على الكل في الوجودين الذهني والخارجي.

فنقول: النظرُ في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها.

أما بحسب الأفراد فمن وجوه ثلاثة:

من جهة المعاني التي وُضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهو يتعلق بعلم اللغة.

ومن جهة الهيئات والصِّيَغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وهو من علم التصريف.

ومن جهة رَدِّ الفروع المأخوذةِ مِن الأصول إليها، وهو من علم الاشتقاق.

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤديةٌ أصلَ المعنى، وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع، وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني لازمَ أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكفَّلُ بإبراز محاسنِه علمُ المعاني.

الثالث: باعتبار طُرُقِ تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه، وهو ما يتعلق بعلم البيان.

مِن الدلالة(231) والبيان(232).

والرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله، وهو يتعلق بعلم البديع). [البرهان في علوم القرآن 2/ 173 - 174]

(231) قال ابن القيم: (دلالة اللفظ هي: العلمُ بقَصْدِ المتكلِّم به، ويراد بالدلالة أمران: نقلُ الدال، وكون اللفظِ بحيث يُفْهِم معنى، ولهذا يقال: دَلَّهُ بكلامه دلالةً، ودلَّ الكلامُ على هذا دلالة، فالمتكلم دالٌّ بكلامه، وكلامُه دالٌّ بنظامه). [الصواعق المرسلة 2/ 743]

(232) وقد عدَّ الغزالي في "الإحياء" تأويلاتِ الباطنية مِن هذا الجنس، فإنه بعد أنْ ذكر طَرَفًا منها، وبيَّن بطلانَها وأنَّ الألفاظَ لا تحتملها، قال: (فلا يظهر لقوله صلى الله عليه وسلم: "من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" معنًى إلا هذا النَّمَط، وهو أنْ يكون غرضُه ورأيُه تقريرَ أمرٍ وتحقيقَه، فيستجر شهادةَ القرآن إليه، ويحمله عليه، مِن غير أنْ يشهد لتنزيله عليه دلالةٌ لفظية لغوية أو نقلية)، قال: (ومَن يستجيز مِن أهل الطامات مثلَ هذه التأويلات مع علمه بأنها غيرُ مرادةٍ بالألفاظ، ويزعم أنه يَقصِد بها دعوةَ الخَلْقِ إلى الخالق، يضاهي مَن يستجيز الاختراعَ والوضعَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم لِمَا هو في نفسِه حقٌّ ولكن لم يَنْطِق به الشرع، كمَن يضع في كل مسئلة يراها حقا حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم، فذلك ظلمٌ وضلال ودخول في الوعيد المفهوم مِن قوله صلى الله عليه وسلم: "من كذب عليَّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"، بل الشرُّ في تأويلِ هذه الألفاظ أطمُّ وأعظم، لأنها مبدلة للثقة بالألفاظ، وقاطعةٌ طريقَ الاستفادة والفهم مِن القرآن بالكلية). [الإحياء 1/ 37 - 38]

ولا شك في بطلان حمل ألفاظ القرآن على ما لا تقتضيه قوانينُ اللسان العربي، قال الشاطبي في "الموافقات" (4/ 232) : (لو كان للقرآنِ فهمٌ لا يقتضيه كلامُ العرب، لم يُوصَف بكونه عربيا بإطلاق، ولأنه مفهومٌ يُلصَق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يَصِح أنْ يُنسب إليه أصلا، إذ ليست نسبتُه إليه على أنه مدلولُه أولى من نسبة ضِدِّه إليه، ولا مرجِّحَ يدل على

أحدهما، فإثباتُ أحدهما تحكُّمٌ وتقوُّلٌ على القرآن ظاهرٌ، وعند ذلك يَدْخُل قائلُه تحت إثم مَن قال في كتاب الله بغير علم) اهـ.

وذكر ابن تيمية أنَّ (صرف النصوص عن ظاهرها وحقيقتها المفهومة منها إلى باطنٍ يخالف الظاهرَ ومجازٍ ينافي الحقيقة، لا بد فيه مِن أربعة أشياء: أحدُها: أنَّ ذلك اللفظَ مُستعمَلٌ بالمعنى المجازي، لأنَّ الكتابَ والسنة وكلامَ السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أنْ يُرادَ بشيءٍ منه خلافُ لسانِ العرب أو خلاف الألسنة كلِّها، فلا بد أنْ يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كلَّ مبطلٍ أنْ يُفَسِّرَ أيَّ لفظٍ بأيِّ معنًى سَنَح له، وإن لم يكن له أصلٌ في اللغة). [مجموع الفتاوى 6/ 360]

وقال أيضا: (قال الغزالي في "فيصل التفرقة" : ولا بُدَّ مِن التنبيه لقاعدةٍ أخرى، وهي أنَّ المخالِفَ قد يخالف نصًّا متواترا ويزعم أنه مؤوَّل، ولكن ذِكْر تأويلِه لا انقداحَ له أصلا عن اللسان، لا على قُرْبٍ ولا على بُعد، فذلك كُفْر، وصاحبُه مُكذِّبٌ وإن كان يزعم أنه مؤول. مثاله: ما رأيته في كلام بعض الباطنية أنَّ الله تعالى واحد، بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطي العِلْمَ ويخلقه لغيره، وموجودٌ بمعنى أنه يُوجِد غيرَه، فأما أنْ يكون في نفسه واحدا أو موجودا وعالما بمعنى اتصافه به فلا، وهذا كفرٌ صراح، لأنَّ حَمْلَ الوحدة على إيجاد الوحدة ليس مِن التأويل في شيء، ولا تحتمله لغةُ العرب أصلا، ولو كان خالقُ الوحدة يسمى واحدا لِخَلْقِه الوحدةَ لسمي ثلاثا أو أربعا لأنه خَلَقَ الأعداد أيضا، فأمثلةُ هذه المقالاتِ تكذيباتٌ وإنْ عُبِّر عنها بالتأويلات.

قال ابن تيمية: قد ذكر أنَّ مِن النصوص ما لا يحتمل التأويل، وجعل أمثالَ تلك التأويلات تكذيبات، ومَن تدبر هذا وَجَد جمهورَ ما تذكره الفلاسفة بل والمعتزلة في التأويل هو مِن هذا الباب، ولا ريبَ أنَّ المعتزلة أقربُ إلى الإسلام من الفلاسفة، ومِن أشهر مسائِلِهم التي امتحنوا الناسَ عليها قولُهم: إنَّ القرآن مخلوق، وقالوا: معنى أنَّ الله متكلِّم وأنه تكلم: أنه خَلَقَ في غيره كلاما. وقد قال هنا: إنَّ حَمْلَ الوحدة على إيجاد الوحدة ليس مِن التأويل في شيء ولا تحتمله لغةُ العرب أصلًا، ولو كان خالق الوحدة واحدا لِخَلْقِه الوحدةَ لَسُمِّي ثلاثا وأربعا لأنه خلق الأعداد أيضا. ومِثْلُ هذا يقال في الكلام والإرادة والرضا والغضب وأشباه ذلك مما تقول الجهميةُ مِن المعتزلة وغيرِهم: إنه خلقه في غيره فتَسَمى

واتصف به، فإنَّ حمل المتكلم على الذي أوجدَ الكلام في غيره بمنزلة حمل العالِمِ والقادر والسميع والبصير على الذي أوجدَ العلم والقدرة والسمعَ والبصرَ في غيره). [بغية المرتاد (ص346 – 348)]

ولهذا كان مِن وظائف المؤوِّل تأويلا صحيحا – كما قال ابن القيم – : (بيانُ احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه، وإلا كان كاذبًا على اللغة، منشئا وَضْعًا من عنده، فإنَّ اللفظَ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة، وإنِ احتمله، فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص، وكثيرٌ من المتأولين لا يبالي إذا تهيأَ له حملُ اللفظ على ذلك المعنى بأيِّ طريقٍ أمكنه أنْ يدعي حملَه عليه، إذ مقصودُه دفعُ الصائل، فبأي طريقٍ اندفع عنه دَفَعَه، والنصوصُ قد صالت على قواعده الباطلة، فبأيِّ طريقٍ تهيأ له دَفْعُها دَفَعَها، ليس مقصودُه أخذ الهدى والعلم والإرشاد منها، فإنه قد أَصَّلَ أنها أدلةٌ لفظية لا يُستفاد منها يقينٌ ولا عِلْمٌ ولا معرفةٌ بالحق، وإنما المعوَّلُ على آراء الرجال وما تقتضيه عقولُها. وأنت إذا تأمَّلْتَ تأويلاتِهم رأيتَ كثيرا منها لا يحتمله اللفظُ في اللغة التي وقع بها التخاطُبُ، وإن احتمله لم يحتمله في ذلك التركيب الذي تأوله). [الصواعق المرسلة 1/ 289]

قلت: وقد صرح الغزالي في "الاقتصاد" بأنَّ تأويلَ المتكلمين لنصوص الصفات أبعدُ من التأويلات التي يُطَرِّقها نافي ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم للنصوص المقرِّرة لذلك، وهذه عبارتُه في الكتاب المذكور: (وما نُقِل فيه مِن قوله: "لا نبيَّ بعدي"، ومن قوله تعالى: {خَاتَمَ النَّبِيِّينَ}، فلا يعجز هذا القائلُ عن تأويله فيقول: {خَاتَمَ النَّبِيِّينَ} أراد به أولي العزم مِن الرسل، فإنَّ قوله {النَّبِيِّينَ} عام، ولا يبعد تخصيصُ العام، وقوله "لا نبيَّ بعدي" لم يُرِدْ به الرسول، وفرق بين النبي والرسول، والنبيُّ أعلى رتبةً من الرسول، إلى غير ذلك **مِن أنواع الهذيان**، فهذا وأمثالُه لا يمكن أنْ تُدَّعى استحالتُه مِن حيث مجرَّدُ اللَّفْظ، **فإنَّا في تأويل ظواهر التشبيه قَضَيْنا باحتمالاتٍ أبعدَ مِن هذه**، ولم يكن ذلك مُبطِلًا للنصوص). [الاقتصاد (ص307 – 308)]

قلت: قوله (ولم يكن ذلك مُبطِلا للنصوص) هذا عندهم، أما من يخالفهم فهو عنده إبطالٌ للنصوص وتعطيلٌ لها عن مدلولاتها، لأنَّ النصوص إذا جُرِّدَتْ عن مراداتها ومعانيها المقصودة منها، عاد ذلك عليها نفسِها بالإبطال.

ثم الإشكالُ في تأويلات المتكلمين لنصوص الصفات، والتي صرح الغزالي ببُعْدِها، أنها تَفْتَحُ البابَ لتطريق التأويل لأبوابٍ أخرى من السمعيات الخبريات التي لم يكن لها من التقرير في القرآن ما للصفات.

قال ابن القيم: (اشتمالُ الكتب الإلهية على الأسماء والصفات أكثرُ مِن اشتمالها على ما عداه، وذلك لشَرَف متعلَّقِها وعَظَمته، وشدةِ الحاجة إلى معرفته، فكانت الطُّرُقُ إلى تحصيل معرفته أكثرَ وأسهلَ وأبْيَنَ مِن غيره، وهذا مِن كمال حكمة الرب تبارك وتعالى، وتمام نعمته وإحسانه: أنه كلما كانت حاجةُ العباد إلى الشيءِ أقوى، كان بَذْلُه لهم أكثرَ وأسهل، وهذا في الخَلْقِ والأمر، فإنَّ حاجتَهم لَمَّا كانت إلى الهواء أكثرَ من الماء في القوت كان موجودا معهم في كل مكان وزمان، وهو أكثرُ مِن غيره، وكذلك لما كانت حاجتُهم إلى الماء شديدة، إذ هو مادةُ أقواتهم وفواكههم وشرابهم، كان مبذولا لهم أكثرَ من غيره، وهكذا الأمرُ في مراتب الحاجات، ومعلومٌ أنَّ حاجتَهم إلى معرفة ربهم وفاطرهم فوقَ مراتب هذه الحاجات كلِّها، فإنه لا سعادةَ لهم ولا فلاحَ ولا صلاحَ ولا نعيمَ إلا بأنْ يعرفوه ويعتقدوه، ويكون هو وحده غايةَ مطلوبهم، والتقربُ إليه قرةَ عيونهم، فمتى فقدوا ذلك كانوا أسوأَ حالا من الأنعام، وكانت الأنعامُ أطيبَ عيشا منهم في العاجل وأسلمَ عاقبةً في الآجل.

وإذا عُلِمَ أنَّ ضرورةَ العبد إلى معرفة ربه فوقَ كلِّ ضرورة، كانت العناية ببيانها أيسر الطرق وأهداها وأبينها، وإذا سُلِّطَ التأويلُ على النصوص المشتملة عليها، فتسليطُه على النصوص التي ذُكِرت فيها الملائكةُ أقربُ بكثير، فإنَّ الله تعالى لم يذكر لعباده مِن صفة الملائكة وشأنهم وأفعالهم عُشْرَ معشار ما ذكر لهم مِن نعوت جلاله وصفات كماله، فإذا كانت هذه قابلةً للتأويل، فالآيات التي ذكر فيها الملائكة أولى بذلك، ولذلك تأوَّلَهَا الملاحدةُ كما تأولوا نصوصَ المعاد واليوم الآخر، **وأَبْدَوْا لها تأويلاتٍ ليست بدون تأويلاتِ الجهمية لنصوص الصفات**، وأوَّلَتْ هذه الطائفةُ عامَّةَ نصوصِ الأخبار الماضية والآتية، وقالوا للجهمية: بيننا وبينكم حاكمُ العقل، فإنَّ القرآنَ بل الكتب المنزلة مملوءةٌ بذكر الفوقية وعُلُوِّ الله على عَرْشِه، وأنه تكلم ويتكلم، وأنه موصوفٌ بالصفات، وأنَّ له أفعالًا تقوم به وهو بها فاعل، وأنه يُرى بالأبصار، إلى غير ذلك من نصوص آيات الصفات وأخبارها التي إذا قيس إليها نصوصُ حَشْرِ

هذه الأجساد وخراب هذا العالَم وإعدامه لإنشاء عالم آخر، وُجدت نصوصُ الصفات أضعافَ أضعافِها، حتى قيل: إنَّ الآيات والأخبار الدالة على عُلُوِّ الرب على خَلْقِه واستوائه على عرشه تُقارب الألوف، وقد أجمعت عليها الرسلُ مِن أولهم إلى آخرهم، فما الذي سَوَّغَ لكم تأويلَها وحَرَّمَ علينا تأويلَ نصوص حشر الأجساد وخراب العالم؟

فإنْ قلتم: الرسلُ أجمعوا على المجيء به، فلا يمكن تأويلُه، قيل: وقد أجمعوا أنه استوى فوق عرشه وأنه تكلم ومتكلم وأنه فاعلٌ حقيقة موصوفٌ بالصفات، فإنْ مَنَعَ إجماعُهم هناك من التأويل وجب أنْ يَمْنَع هنا.

فإن قلتم: العقل أوجب تأويل نصوص آيات الصفات ولم يوجب تأويلَ نصوص المعاد، قلنا: هاتوا أدلة العقول التي تَأَوَّلْتُم بها الصفات، ونحضر أدلة العقول التي تَأَوَّلْنا بها المعاد وحشر الأجساد، ونوازن بينها ليتبين أيها أقوى.

فإن قلتم: إنكارُ المعاد تكذيبٌ لِمَا عُلِم من الإسلام بالضرورة، قلنا: أيضا إنكارُ صفات الرب وأنه يتكلم، وأنه فوق سماواته، وأنَّ الأمرَ ينزل مِن عنده تكذيبٌ لِمَا عُلِم أنهم جاءوا به ضرورة.

فإن قلتم: تأويلنا للنصوص التي جاءوا بها لا يستلزم تكذيبَهم، قلنا: فمن أين صار تأويلُنا للنصوص التي جاءوا بها في الميعاد يستلزم تكذيبَهم دون تأويلِكم؟ ألمجرد التشهي؟

فصاحت القرامطة والملاحدة والباطنية وقالوا: ما الذي سَوَّغَ لكم تأويلَ الأخبار وحَرَّم علينا تأويلَ الأمر والنهي والتحريم والإيجاب، وموردُ الجميع عن مشكاةٍ واحدة؟ قالوا: وأين تقع نصوصُ الأمر والنهي مِن نصوص الخبر؟ قالوا: وكثيرٌ منكم قد فتحوا لنا بابَ التأويل في الأمر، فأولوا أوامرَ ونواهي كثيرةً صريحةَ الدلالة أو ظاهرةَ الدلالة في معناها بما يُخْرِجُها عن حقائقها، فهلم نضعها في كفة ونضع تأويلاتِنا في كفة، ونوازن بينها، ونحن لا نُنْكِرُ أَنَّا أكثرُ تأويلًا منهم، ولكنا وَجَدْنا بابًا مفتوحا فدخلناه. فهذه مِن شؤم جناية التأويل على الإيمان والإسلام). [مختصر الصواعق (ص58 – 60)، وانظر فيه أيضا: (ص130 – 131)]

والآخرون راعَوا مجرَّدَ اللفظ، وما يجوز عندهم أنْ يريدَ به العربيُّ، مِن غير نظرٍ إلى ما يَصْلُحُ للمتكلِّمِ به(233) ...

ولهذا فإنَّ ابنَ الوزير اليماني لما ذكر القرائن المشروطة لحمل اللفظ على مجازه والعدول به عن حقيقته قال: (ويُتيقظ هنا **لِمَا كان مِن جنس تأويل الباطنية**، فيُرَدُّ وإن صَدَر مِن غيرهم، فقد كَثُرَ جدا... وأما ما يدعيه أهلُ الكلام مِن الأدلة التي لم يتفقوا على صحةِ دليلٍ واحدٍ منها، فلا يجوز تقليدُهم في ذلك، لا عندهم ولا عند غيرهم، بل يجبُ البحثُ التامُّ أو الإمساكُ عن التأويل حتى يقعَ الإجماعُ كما مَرَّ مُوَضَّحا، ومِن العقلي الجلي المجمَع عليه تخصيصُ {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} على ما يُناسِبُ ملوكَ البشر مِن المعتاد في الدنيا دون العالم العلوي وأمورِ الآخرة والملائكةِ والنبوةِ ونحوِ ذلك). [إيثار الحق على الخلق (ص155 – 156)]

وقد قال ابن القيم: (**إنَّ مُدَّعي المجاز المعيَّن يلزمه أمور: أحدها**: إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة، إذ مدعيها معه الأصلُ والظاهر، ومُخالِفُها مخالفٌ لهما جميعا، **ثانيها**: بيانُ احتمال اللفظ لِمَا ذكره مِن المجاز لغة، وإلا كان مُنشئا مِن عنده وَضْعًا جديدا، **ثالثها**: احتمالُ ذلك المعنى في هذا السياق المعيَّن، فليس كلُّ ما احتمله اللفظُ مِن حيث الجملة يحتمله في هذا السياق الخاص، وهذا موضعٌ غَلِطَ فيه مَن شاء الله، ولم يبين أو يميز بين ما يحتمله اللفظُ بأصل اللغة وإن لم يحتمله في هذا التركيب الخاص، وبين ما يحتمله فيه، **رابعها**: بيانُ القرائن الدالة على المجاز الذي عيَّنه بأنه المراد، إذ يستحيلُ أنْ يكون هذا هو المراد مِن غير قرينةٍ في اللفظ تدل عليه ألبتة). [مختصر الصواعق (ص391) ، وانظر: مجموع الفتاوى 6/ 360 – 362]

(233) فتبين أنَّ مجرَّدَ احتمال اللفظ للمعنى لا يكفي في الحمل، ولهذا قال ابن تيمية: (ومعلومٌ أنَّ حَمْلَ كلام الله ورسوله على معنًى من المعاني لا بد فيه من شيئين: أحدهما: أن يكون ذلك المعنى حَقًّا في دين الإسلام، يَصْلُح إخبارُ الرسول عنه. الثاني: أن يكون قد دل عليه بالنص لفظٌ يدل عليه دلالةَ لفظٍ على معناه). [بغية المرتاد (ص357)]

ولسياقِ الكلام(234).

وقال ابن القيم: (ليس لأحدٍ أنْ يَحْمِل كلامَ الله ورسوله على كلِّ ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء أو الكُتَّاب أو العامة إلا إذا كان ذلك غيرَ مُخالِفٍ لِمَا عُلِمَ مِن وصف الرب تعالى وشأنِه وما تضافرت به صفاتُه لنفسه وصفاتُ رسولِه له، وكانت إرادةُ ذلك المعنى بذلك اللفظِ مما يجوز ويَصْلُح نسبتُها إلى الله ورسوله، لا سيما والمُتَأَوِّلُ يُخْبِرُ عن مراد الله ورسوله، فإنَّ تأويلَ كلام المتكلِّم بما يوافق ظاهرَه أو يخالفه إنما هو بيانٌ لمراده، فإذا عُلِمَ أنَّ المتكلِّمَ لم يُرِدْ هذا المعنى، وأنه يمتنع أنْ يريدَه، وأنَّ في صفاتِ كمالِه ونعوت جلاله ما يمنع مِن إرادته، وأنه يستحيل عليه مِن وجوهٍ كثيرةٍ أنْ يُريدَه، استحال الحكمُ عليه بإرادته، **فهذا أصلٌ عظيمٌ يجب معرفتُه**، ومَن أحاط به معرفة، تبين له أنَّ كثيرا مما يدعيه المحرفون من التأويلات مما يُعلم قطعًا أنَّ المتكلِّمَ لا يَصِحُّ أنْ يريدَه بذلك الكلام، وإن كان ذلك مما يَسُوغ لبعض الشعراء وكُتَّاب الإنشاء واللغة مِن القاصدين التعميةَ لغرضٍ من الأغراض). [الصواعق المرسلة 1/ 289 – 290]

(234) وقد تقدم كونُ قرينةِ السياق عند العلماء: "ما يُؤخذ مِن لاحِق الكلام الدالِّ على خصوص المقصود أو سابقه".

قال الزركشي في "البرهان" (1/ 317) : (تنبيه: لِيَكُنْ مَحَطُّ نظر المفسِّرِ مراعاةَ نَظْمِ الكلام الذي سِيق له وإنْ خالَف أصلَ الوضع اللغوي، لثبوت التجوُّز، ولهذا ترى صاحب "الكشاف" يجعل الذي سِيق له الكلامُ معتمَدا حتى كأنَّ غيرَه مطروح) اهـ.

وقال الدهلوي في "الفوز الكبير" (ص182) : (لا بد للمفسر العادل أنْ ينظر إلى شرح الغريب نظرتين، ويزنه وزنا علميا مرتين: مرة في استعمالات العرب، حتى يعرف أي وجهٍ من وجوهها أقوى وأرجح، ومرة ثانية في مناسبة السابق واللاحق بعد إحكام مقدماتِ هذا العلم وتتبُّعِ موارد الاستعمال والفحص عن الآثار، حتى يعلم أي صورة من صورها أولى وأنسب) اهـ.

ثم هؤلاء كثيرًا ما يَغْلِطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، كما يَغْلِطُ في ذلك الذين قبلَهم، كما أنَّ الأولين كثيرا ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن، كما يغلط في ذلك الآخرون، وإن كان نظرُ الأولين إلى المعنى أسبقَ، ونظرُ الآخرين إلى اللفظ أسبق.

والأولون صنفان: تارةً يَسْلُبون لفظَ القرآن ما دَلَّ عليه وأُريد به، وتارةً يَحْمِلُونه على ما لم يَدُلَّ عليه ولم يُرَدْ به، وفي كِلَا الأمرين قد يكون ما قَصَدُوا نفيَه أو إثباتَه مِن المعنى باطلا، فيكون خطؤُهم في الدليل والمدلول(235)، ...

---

(235) لأنَّ المعنى الذي قصدوه هو المدلول، والمدلول إذا فسد، لَزِمَ فسادُ دليلِه لا محالة، قال ابن تيمية: (إذا بطل المذهبُ بطلتْ جميعُ أدلته، لأنَّ القولَ لازمٌ عن الأدلة، فإذا انتفى اللازمُ انتفت الملزوماتُ كلُّها). [منهاج السنة النبوية 1/ 293]

وقال أيضا: (إذا كانت الدعوى خطأ لم تكن حجتُها إلا باطلة، فإنَّ الدليلَ لازمٌ لمدلوله، ولازمُ الحق لا يكون إلا حقا، وأما الباطلُ فقد يلزمه الحق، فلهذا يُحتج على الحق بالحق تارة وبالباطل تارة، وأما الباطلُ فلا يُحتج عليه إلا بباطل، فإنَّ حجتَه لو كانت حَقًّا لكان الباطلُ لازما للحق، وهذا لا يجوز، لأنه يلزم مِن ثبوت الملزوم ثبوتُ اللازم، فلو كان الباطلُ مستلزما للحق لكان الباطلُ حقا، فإنَّ الحجة الصحيحة لا تستلزم إلا حقا، وأما الدعوى الصحيحة: فقد تكون حجتها صحيحة، وقد تكون باطلة). [درء تعارض العقل والنقل 2/ 155 – 156]

ولهذا قال في كتابه "تنبيه الرجل العاقل" في أثناء بحثه مع النسفي: (إنَّ صحة المدَّعَى لا يستلزم صحة الدليل المعيَّن، لجواز أن يكون القولُ حقا، وما يُستدَل به باطل، لثبوته بدليلٍ آخر، فلا بد لك مِن تصحيح الدليل الذي زعمتَ أنه يفيدُ ثبوتَ المدعى، وإلا فنحن قد نسلِّم لك الحكمَ وننازعك في الدليل). [تنبيه الرجل العاقل (ص20)]

قلت: ومثالُ هذا – أعني تسليمَ الحكمِ والمنازعةَ في الدليل – في الفقه: كمن يستدل على تنجُّسِ الماء المتغيِّر بما وقع فيه من النجاسة، بحديث: "إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه"، فقد قال النووي: (اتفق المحدثون على تضعيفه)، لكنَّ مَنْعَ صحة الحديث لا يستلزم منعَ صحة

وقد يكون حقًا(236)، ...

الحكم، لأنَّ الحكمَ قد ثبت مِن غير هذا الطريق، وذلك مِن قِبَل الإجماع، ولهذا قال الشافعي: (ما قلتُ مِن أنه إذا تغير طَعْمُ الماء وريحُه ولونُه كان نجسا يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم مِن وجهٍ لا يُثبِتُ أهلُ الحديثِ مثلَه، وهو قولُ العامة، لا أعلم بينهم خلافا)، وتابعه على ذلك البيهقي، فقال في "سننه" : (هذا حديثٌ غير قوي، إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغير خلافا)، وقال ابن الملقن: (فإذا عُلِمَ ضعفُ الحديث، تعين الاحتجاجُ بالإجماع كما قاله الشافعي والبيهقي وغيرُهما من الأئمة، قال ابن المنذر: أجمع العلماءُ على أنَّ الماءَ القليل أو الكثير إذا وقعت فيه نجاسةٌ فغيرت طعما أو لونا أو ريحا فهو نجس، ونَقَلَ الإجماعَ كذلك جَمْعٌ غيرُه). [البدر المنير 1/ 402 ، والتلخيص الحبير 1/ 17]

قلت: وهذه منازعةٌ في الدليل مِن جهة الثبوت، وقد تكون المنازعةُ في الدليل مِن جهة الفهم مع التسليم بالثبوت، وهذا كالمثال الذي سنذكره قريبا (في الصورة الرابعة) فيمن يَستدل على حرمة أكل لحوم الحُمُرِ الأهلية بقوله تعالى: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا} الآية، فالذي ينازعه في صحة هذا الاستدلال لا ينازعه في صحة المطلوب، وهو حرمةُ تناوُل ما ذَكَر، لثبوت ذلك بالسنة الصحيحة، وأما الآية فليس في قوله تعالى: {لِتَرْكَبُوهَا} بمجرده، ما يمنع مِن أَكْلِها، كما سيأتي.

(236) فتحَصَّل مِن الصور هنا أربع:

(الصورة الأولى) : أن يسلبوا لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، ويكون ما قصدوا نفيَه أو إثباته من المعنى باطلا.

وهذا كالذي يزعمه أهلُ الإباحة مِن زنادقة الباطنية مِن أنه لا بد من الانقياد للشرع في تكاليفه على التفصيل الذي يفصله الإمامُ مِن غير متابعة الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، وأن ذلك واجب على الخلق والمستجيبين، إلى أن ينالوا رتبةَ الكمال في العلوم، فإذا أحاطوا مِن جهة الإمام بحقائق الأمور واطلعوا على بواطن هذه الظواهر، انحلت عنهم هذه القيود، وانحطت عنهم هذه التكاليف العملية، فإنَّ المقصودَ مِن أعمال الجوارح تنبيهُ القلب لينهض لطلب العلم، فإذا ناله استعد للسعادة القصوى، فيسقط عنه تكليفُ الجوارح، وإنما تكليفُ الجوارح في حق مَن يجري بجهله مجرى الحُمُر التي لا يمكن

رياضتُها إلا بالأعمال الشاقة، وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فدرجتُهم أرفعُ من ذلك، قال الغزالي: (وهذا فنٌّ من الإغواء شديدٌ على الأذكياء، وغرضُهم هدمُ قوانين الشرع، ولكن يخادعون كلَّ ضعيفٍ بطريقٍ يغويه ويليق به، وهذا من الإضلال البارد، وهو في حكم ضرب المثال كقول القائل: إنَّ الاحتماء عن الأطعمة المضرة إنما يجب على مَن فسد مزاجُه، فأما مَن اكتسب اعتدالَ المزاح فليواظب على أكل ما شاء أي وقت شاء، فلا يلبث المصغي إلى هذا الضلال أنْ يمعن في المطعومات المضرة إلى أن تتداعى به إلى الهلاك)، وقال الفخر الرازي: (إنَّ الجمهورَ قالوا: هذا كفرٌ وزندقةٌ وخروجٌ عن الإسلام)، وقد يستدلون لهذا الباطل بقوله تعالى: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ}، قال ابن القيم: (قال الله تعالى لرسوله {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ}، وقال أهل النار: {وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ}، واليقين هاهنا هو الموت بإجماع أهل التفسير، وفي الصحيح في قصة موت عثمان بن مظعون رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه"، أي: الموت وما فيه، فلا ينفك العبدُ مِن العبودية ما دام في دار التكليف، بل عليه في البرزخ عبوديةٌ أخرى لَمَّا يسأله المَلَكان مَن كان يعبد؟ وما يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ويلتمسان منه الجواب، وعليه عبوديةٌ أخرى يومَ القيامة، يومَ يدعو الله الخَلْق كلَّهم إلى السجود، فيسجد المؤمنون، ويبقى الكفارُ والمنافقون لا يستطيعون السجود، فإذا دخلوا دارَ الثواب والعقاب انقطع التكليفُ هناك، وصارت عبوديةُ أهلِ الثواب تسبيحا مقرونا بأنفاسهم لا يجدون له تعبا ولا نصبا. ومَن زعم أنه يَصِلُ إلى مقامٍ يَسْقُط عنه فيه التعبد، فهو زنديقٌ كافر بالله وبرسوله، وإنما وَصَلَ إلى مقام الكفر بالله، والانسلاخِ من دينه، بل كلما تمكن العبدُ في منازل العبودية كانت عبوديتُه أعظم، والواجبُ عليه منها أكبرُ وأكثر من الواجب على مَن دونَه، ولهذا كان الواجبُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل على جميع الرسل أعظمَ من الواجب على أُمَمِهم، والواجبُ على أولي العزم أعظم من الواجب على مَن دونهم، والواجبُ على أولي العلم أعظم من الواجب على من دونهم، وكلُّ أحدٍ بِحَسَب مرتبته). [فضائح الباطنية (ص46 – 47)، ومناقب الإمام الشافعي للرازي (ص520)، ومدارج السالكين 1/ 124 – 125]

فأنت ترى أنَّ القوم قد سَلَبوا لفظَ القرآن ما دل عليه من معنى الموت، والذي قصدوا إثباتَه من المعنى باطلٌ قطعا، ولهذا كان خطؤهم في الدليل والمدلول معا، فلا الدليلُ في دلالته على ما أرادوه صحيح، ولا المدلول الذي أرادوا حملَ اللفظ عليه صحيح.

(الصورة الثانية) : أنْ يسلبوا لفظَ القرآن ما دل عليه وأريد به، ويكون ما قصدوا نفيَه أو إثباته من المعنى صحيحا.

قال محمد حسين الذهبي: (وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة في حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون: إن المعاني الظاهرة غيرُ مرادة، وتفسيرُ هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية، ومِن ذلك ما فسر به سَهْلٌ التُّسْتَري قوله تعالى في الآية [35] من سورة البقرة: {وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} .. حيث يقول ما نصه: لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيءٍ هو غيره ... . إلخ). [التفسير والمفسرون 1/ 201]

ومِن تأويلاتهم المندرجة تحت هذه الصورة ما ذكره عنهم الغزالي في "الإحياء" حيث قال: (ومثالُ تأويل أهل الطامات: قولُ بعضِهم في تأويل قوله تعالى {اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى} أنه إشارةٌ إلى قلبه، وقال: هو المراد بفرعون، وهو الطاغي على كلِّ إنسان... وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "تسحروا فإنَّ في السحور بركة"، أراد به الاستغفارَ في الأسحار، وأمثال ذلك، حتى يُحَرِّفُون القرآنَ مِن أوله إلى آخره عن ظاهره وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر العلماء)، وجعل هذين التأويلين مما يُعْلَمُ بطلانُه قطعا، قال: (فإنَّ فرعونَ شخصٌ محسوسٌ تواتر إلينا النقلُ بوجوده ودعوة موسى له... وكذا حمل السحور على الاستغفار، فإنه كان صلى الله عليه وسلم يتناول الطعامَ، ويقول: "تسحروا"، و"هلموا إلى الغذاء المبارك". قال: فكلُّ ذلك حرامٌ وضلالةٌ وإفسادٌ للدين على الخَلْق، ولم يُنقَلْ شيءٌ مِن ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن الحسن البصري مع إكبابه على دعوة الخَلْقِ ووَعْظِهم). [إحياء علوم الدين 1/ 37]

والخطأ في هذا واقعٌ في الدليل، لأنه لا يساعد على تثبيت المطلوب بوجهٍ من الوجوه، وليس الخطأ في المدلول لأَنَّه معنًى صحيحٌ في نفسِه.

(الصورة الثالثة) : أن يَحْمِلُوا لفظ القرآن على ما لم يَدُلَّ عليه ولم يُرَدْ به، ويكون ما قصدوا نفيَه أو إثباته من المعنى باطلا.

ثم كونُ هذه الصورةِ قَسِيمَةً لِمَا قبلَها يقتضي أنْ لا يُسْلَبَ فيها لفظُ القرآن ما دل عليه وأريد به، بمعنى أنَّ المفسِّرَ في هذه الصورة يُقرر المعنى الظاهرَ المفهومَ مِن اللفظ ولا ينفيه، لكنه يَزعم أنَّ في اللفظ دلالةً أخرى على معنًى آخر، ويكون ذلك المعنى فاسدا.

قال محمد حسين الذهبي في هذه الصورة: (أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيَه أو إثباته خطأً، فمراعاةً لهذا المعنى يحمل عليه لفظَ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي الظاهرَ المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعا في الدليل والمدلول معا). [التفسير والمفسرون 1/ 200]

قلت: ومثالُ هذه الصورةِ في الفقه باعتبار الواقع وما في نفس الأمر مع قطع النظر عن قصد المستدِل: كمَن يستدل على حرمة أكل لحوم الخيل بقوله تعالى: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا} الآية، فإنه لا يدفع الظاهرَ المفهومَ مِن امتنان الله تعالى على عباده بتسخير ما ذُكِر – ومنها الخيل – لهم لينتفعوا بركوبه، لكنَّ المستدِلَّ يزعم أنَّ في الآية دلالةً على منع الانتفاع بالخيل أَكْلًا، قال ابن جرير الطبري: (لو كان في قوله تعالى ذكره {لِتَرْكَبُوهَا} دلالةٌ على أنها لا تصلح، إذ كانت للركوب، للأكل – لكان في قوله {فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} دلالةٌ على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب. وفي إجماع الجميع على أنَّ ركوبَ ما قال تعالى ذكرُه {وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} جائزٌ حلالٌ غيرُ حرام، دليلٌ واضح على أنَّ أكْلَ ما قال {لِتَرْكَبُوهَا} جائزٌ حلالٌ غيرُ حرام، إلا بما نص على تحريمه أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكلُ شيء. وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الحمر الأهلية بوحيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى البغال بما قد بَيَّنَّا في كتابنا، كتاب الأطعمة بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع، إذ لم يكن هذا الموضعُ من

مواضع البيان عن تحريم ذلك، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أنه لا وجهَ لقولِ مَن استدل بهذه الآية على تحريم لحم الفرس). [تفسير الطبري 17/ 173 – 174]

هذا تقريرُ كونِ الآية لا دلالةَ فيها على المطلوب، أما كونُه في نفسِه لا يصح، فقال ابن القيم: (ثبت في "الصحيح" عن أسماء رضي الله عنها قالت: "نحرنا فرسا فأكلناه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم". وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه "أذن في لحوم الخيل، ونهى عن لحوم الحمر"، أخرجاه في "الصحيحين". ولا يثبت عنه حديث المقدام بن معدي كرب – رضي الله عنه – أنه نهى عنه، قاله أبو داود وغيرُه من أهل الحديث. واقترانُه بالبغال والحمير في القرآن لا يدل على أنَّ حُكْمَ لحمه حُكْمُ لحومِها بوجهٍ من الوجوه، كما لا يدل على أنَّ حكمَها في السهم في الغنيمة حكمُ الفرس، والله سبحانه يقرن في الذكر بين المتماثلات تارة، وبين المختلفات وبين المتضادات، وليس في قوله: {لِتَرْكَبُوهَا} ما يمنع مِن أكلها، كما ليس فيه ما يمنع مِن غير الركوب مِن وجوه الانتفاع، وإنما نص على أجَلِّ منافعها، وهو الركوب، والحديثان في حِلِّها صحيحان لا مُعارِضَ لهما). [زاد المعاد 4/ 343 – 344]

ثم اعلم أني قلتُ في مثالِ هذه الصورةِ: (باعتبار الواقع وما في نفس الأمر مع قطع النظر عن قصد المستدل)، لأنَّ كلامَ ابنِ تيمية في (قومٍ اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حَمْلَ ألفاظ القرآن عليها)، وهذا بلا شكٍّ صنيعُ المبتدعة وتفسيرٌ للقرآن بالرأي المذموم كما تقدم، وأما ما ذكرناه مِن المثال فإنما قَصَدْنَا به التمثيلَ لمطلق الخطأ في الدليل والمدلول معًا، بشرط أنْ لا يُسْلَبَ لفظُ القرآن معناه الظاهر، مِن غير اعتبارِ أنَّ المستدل اعتقد المطلوبَ أوَّلًا ثم أرادَ حَمْلَ لفظِ القرآن عليه، وأمَّا كونُ ذلك مِن جنس صنيع المبتدعة والتفسيرِ بالرأي المذموم أو لا، فذلك راجعٌ إلى نية المستدل وقَصْدِه، و"الأعمالُ بالنيات" كما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم، فمَن اجتهد طلبا للحق وحُكْمِ الشرع، وغلب على ظَنِّه كونُ المنظور فيه دليلا صحيحا على مطلوبه فاستدل به، وكان الدليلُ في نفس الأمر فاسدا لا يدل على المطلوب، كان معذورا في خطئه بل مأجورا كما صح عن نبينا صلى الله عليه وسلم، ومَن تبين له فسادُ الدليل وضَعْفُه، ثم استدل به تعصُّبًا لشخصٍ أو رأيٍ أو نِحْلَة، كان آثما موزورا، أولا: لأنه كاذبٌ على الله، إذ هو يزعم أن هذا المعنى مرادُ الله من ذلك اللفظ، مع اعتقاده أنه ليس بمرادٍ له، فقد تبين له فسادُ دلالة اللفظ على

ذلك المعنى، وثانيا: لأنه متبعٌ لهواه في الحقيقة لا للشرع، ولذلك فإنه يأثم وإن كان ما يستدل به حَقًّا في نفس الأمر، ما دام القصدُ فاسدا، وقد قال عمر بن عبد العزيز: "لا تكن ممن يتبع الحقَّ إذا وافق هواه ويخالفه إذا خالف هواه، فإذًا أنت لا تُثابُ على ما اتبعتَه من الحق، وتُعاقَب على ما خالفته"، قال ابن تيمية: (وهو كما قال – رضي الله عنه – ، لأنه في الموضعين إنما قصد اتباعَ هواه، لم يعمل لله، ألا ترى أن أبا طالب نصر النبيَّ صلى الله عليه وسلم وذبَّ عنه أكثرَ من غيره، لكن فعل ذلك لأجل القرابة لا لأجل الله تعالى، فلم يتقبلِ اللهُ ذلك منه، ولم يُثِبْهُ على ذلك، وأبو بكر الصديق – رضي الله عنه – أعانه بنفسه وماله لله، فقال الله فيه: {وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى}). [مجموع الفتاوى 10/ 480]

وقال ابن تيمية أيضا: (قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ} الآية بعد أن قال: {وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ}، فوصف اليهودَ بأنهم كانوا يعرفون الحقَّ قبل ظهور النبي الناطقِ به والداعي إليه، فلما جاءهم النبيُّ الناطقُ به من غير طائفةٍ يهوونها لم ينقادوا له، فإنهم لا يقبلون الحقَّ إلا مِن الطائفةِ التي هُم مُنتسبون إليها مع أنهم لا يتبعون ما لزمهم في اعتقادهم. وهذا يُبتلى به كثيرٌ من المنتسبين إلى طائفةٍ معينة في العلم أو الدين من المتفقهة أو المتصوفة أو غيرهم، أو إلى رئيسٍ معظَّمٍ عندهم في الدين غير النبي صلى الله عليه وسلم، فإنهم لا يَقبلون مِن الدين لا فقها ولا روايةً إلا ما جاءت به طائفتُهم، ثم إنهم لا يعلمون ما تُوجبه طائفتهم، مع أنَّ دينَ الإسلام يوجب اتباعَ الحقِّ مطلقا روايةً وفقها مِن غير تعيين شخصٍ أو طائفةٍ غير الرسول صلى الله عليه وسلم). [اقتضاء الصراط المستقيم 1/ 86 – 87]

(تنبيه) : قال الشيخ محمد أبو زهرة: (وقد يخفى على الإنسان موضعُ التعصُّبِ في نفسه، فيحسب أنه مخلصٌ في طلب الحق، وهو مُنطوٍ على عصبيةٍ تدفعه، وقد تبين له الحقيقة إذا راقب نفسَه، وحاسبها حسابا عسيرا). [تاريخ الجدل (ص11)]

(**الصورة الرابعة**) : أن يَحْمِلُوا لفظ القرآن على ما لم يَدُلَّ عليه ولم يُرَدْ به، ويكون ما قصدوا نفيَه أو إثباته من المعنى صحيحا.

وهذا مع اعتبار أنْ لا يُسلَب لفظُ القرآن معناه الظاهرَ، كما في الصورة السابقة، فيكون هذا كالإشارات الصوفية التي تكون معانيها صحيحة ولا تُناقِضُ المعنى الظاهرَ للآية، مِن غير أنْ يكون في الآية دلالةٌ لفظيةٌ عليها.

وقد قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في كتابه "لطائف المِنَن" : اعلم أنَّ تفسيرَ هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بالمعاني الغريبة **ليس إحالةً للظاهر عن ظاهره**، ولكن ظاهر الآية مفهومٌ منه ما جُلِبَتِ الآيةُ له ودَلَّتْ عليه في عُرْف اللسان، وثَمَّ أفهامٌ باطنة تُفهَم عند الآية والحديثِ لِمَنْ فَتَحَ اللهُ على قلبِه... وإنما يكون إحالةً لو قالوا: لا معنَى للآيةِ إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يُقِرُّون الظواهرَ على ظواهرها مرادًا بها موضوعاتُها، ويَفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم. نقله السيوطي في "الإتقان" (4/ 227) مختصرا، وانظره في "لطائف المنن" (ص136 – 137) [دار المعارف – الطبعة الثانية – عبد الحليم محمود]. وسيجيء لهذا مزيدُ بيانٍ في محله إن شاء الله.

قال محمد حسين الذهبي: (هذه الصورةُ تنطبق على كثيرٍ مِن تفاسير الصوفيةِ والوُعَّاظِ الذين يُفسرون القرآنَ بمعان صحيحة في ذاتها ولكنها غيرُ مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مِثْلُ كثيرٍ مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في "حقائق التفسير"، فمثلا عندما عرض لقوله تعالى في الآية [66] من سورة النساء: {وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ...} الآية، نجده يقول ما نصُّه: {اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} بمخالفة هواها، {أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ}، أي: أخرجوا حُبَّ الدنيا مِن قلوبكم.. إلخ). [التفسير والمفسرون 1/ 200]

وكقول أبي العباس المرسي في قوله تعالى {إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً}: "بقرةُ كلِّ إنسانٍ نفسُه، والله أمرك بذبحها". قال الشيخ عبد الحليم محمود: إنَّ أبا العباس رضي الله عنه يقول بالمعنى الأصلي للآية الكريمة، وبابُ الإشاراتِ فيه مُتَّسَع، ولا ضَيْرَ ما دام المعنى الأصلي يُقِرُّه المفسِّر. [لطائف المنن (ص127)]

على أنه سيجيء أنَّ هذه الإشاراتِ على التحقيق ليست من باب التفسير، ولهذا قيل لها "إشارات"، فهي معان تخطر للمفسر عند ورود الآية، وأَحسِب أنَّ في قول ابن عطاء (وثَمَّ أفهامٌ باطنة تُفهَم عند الآية والحديثِ) إشارة إلى هذا، فقد قال "تفهم عند الآية" لا "من الآية".

ومن حيث الجملة فقد يُعَدُّ هذا مِن جنس الخطأ في الدليل، لأنه استدلالٌ بما لا يَدُلُّ، إذ ليس في اللفظ من حيث هو دلالةٌ على المدلول، وليس خطأ في المدلول، لأنَّ المعنى صحيحٌ غير فاسد.

ومثال هذه الصورة في الفقه مع استصحاب ما قررناه في مثال الصورة الثالثة: كالذي يَستدل على حرمة أكل لحوم الحُمُرِ الأهلية بقوله تعالى: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا} الآية، فهو لم يَسْلُبِ اللفظَ ظاهرَه المفهومَ مِن امتنان الله تعالى على عباده بما ذَكَر، ثم هو لم يخطئ في المدلول، لأنَّ المعنى الذي يريد الاستدلالَ له صحيحٌ في نفسِه، قد ثبت بصريح سنة النبي صلى الله عليه وسلم الصحيحة، ففي "الصحيحين" عن أبي ثعلبة قال: "حَرَّمَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لحومَ الحُمُر الأهلية"، وفيهما أيضا عن أنس بن مالك: أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أمر مناديا فنادى في الناس: "إنَّ الله ورسولَه ينهيانِكم عن لحوم الحمر الأهلية، فإنها رجس"، لكنه أخطأ في الدليل، إذ ليس في قوله تعالى: {لِتَرْكَبُوهَا} بمجرده، ما يمنع مِن أَكْلِها، كما ليس فيه ما يمنع من غير الركوب مِن وجوه الانتفاع، وإنما نصَّ على أجلِّ منافعها، وهو الركوب، وليس الحصرُ مقصودا، فقد قال تعالى: {يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ * يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ}، فقد أخبر أنه ينزل الملائكة بالوحي على الأنبياء لينذروا يومَ القيامة، وذلك لا يمنع أنْ يكونوا نزلوا بالبشارة للمؤمنين والأمر والنهي بالشرائع، وقال تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ} إلى قوله: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ}، ومعلومٌ أنَّ في إرسال الرسل سعادةَ مَن آمَن بهم، وغيرُها حِكَمٌ أخرى غيرُ دَفْعِ حُجة الخَلْقِ على الله، وقال تعالى: {وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ}، وفي إنزال الكتاب مِن هُدى مَن اهتدى به واتعاظِه وغير ذلك مقاصدُ غيرُ الحُكْمِ بين الناس فيما اختلفوا فيه، وكذلك قولُه: {اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ}، وفيه حِكَمٌ أخرى كما قال في الآية الأخرى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ

فيكون خطؤُهم في الدليل لا في المدلول(237).

حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا}. وقال تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}، ومعلومٌ أنه نزل به ليكون بشيرا، وليأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويُحِلَّ الطيبات، ويحرم الخبائث، ويَضَعَ الآصار والأغلالَ صلى الله عليه وسلم. ولهذا نظائرُ كثيرة في القرآن، ومثله كثيرٌ معروفٌ في لسان العرب وغيرهم. [انظر: زاد المعاد لابن القيم 4/ 344 ، والجواب الصحيح لابن تيمية 1/ 428 – 439]

(237) ولهذا فإنَّ فسادَ الدليل لا يستلزم فسادَ المدلول، بل إنَّ فسادَه متوقِّفٌ على دليلٍ يقتضي ذلك، قال ابن تيمية: (لا يلزم من عدم الدليل المعيَّنِ عدمُ المدلول). [شرح العقيدة الأصفهانية (ص31)] وقال أيضا: (إنَّ نفيَ الدليلِ المخصوصِ لا يَلزَمُ منه نفيُ الحكم). [تنبيه الرجل العاقل (ص15)، وانظر: نهاية السول 1/ 126]

وأما نفي مطلق الدليل الشرعي فإنه مستلزمٌ نفيَ الحكم الشرعي لا محالة، قال ابن تيمية: (لا يلزم مِن عدم الدليلِ عدمُ المدلول، كما لا يلزم من عدم الملزوم عدمُ اللازم، لأنَّ الدليل هو الملزوم، **إلا أنْ تكون الملازمةُ من الجانبَيْن**، بحيث يكون كلٌّ مِن الأمرين لازمًا للآخر ملزومًا له، **كالحكم الشرعي والدليل الشرعي**، فإنه إذا ثبت الدليلُ الشرعي ثبت الحكمُ الشرعي، وإذا ثبت الحكمُ الشرعي فلا بد له مِن دليلٍ شرعي، فلما كان التلازمُ مِن الجانبين جاز الاستدلالُ بثبوتِ كلٍّ منها على ثبوت الآخر، وبانتفائه على انتفائه، كالأبوة والبنوة لَمَّا تلازما، جاز أنْ يُستدَل بثبوتِ كلٍّ منهما على ثبوت الآخَر، وبانتفائه على انتفائه). [جامع المسائل 2/ 286]

ولهذا ذَكَر مِن مسالك نفي الحكم: (أن يقال: الحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليله، والدليلُ منتفٍ، فلا يَثْبُت، وهذا يُسمى حصر المدارك ونفيها، وهذا مضمونُه أنَّ ثبوتَ الحكم في حَقِّنا بدون دليلٍ مُنْتَفٍ، والدليلُ منتفٍ، فينتفي الحكم، وإذا انتفى أحدُ النقيضين ثبت الآخر، والدليلُ وإن كان لا ينعكس، بل قد يَثبُتُ الشيءُ بدون دليله، فهذا مما ليس علينا معرفتُه، وأما الأحكامُ التي هي الأمرُ والنهي، التي علينا أنْ نَعْرِفَها، فلا تثبت بدون دليلِها). [جامع المسائل 2/ 284]

وهذا كما أنه وقع في تفسير القرآن، فإنه وقع أيضا في تفسير الحديث(238).

فعَدَمُ دليلِها يستلزم عدمَ ثبوتها، قال الشهاب المرجاني: (إنَّ الحكمَ الشرعي ينتفي بانتفاء مُدْرَكِه، وهو الأدلة الأربعة). [ناظورة الحق (ص409)]

فيصير عدمُ الدليل عندئذ دليلا على العدم، قال العضد: (إنَّ عدمَ الدليل في نفي الأحكام الشرعية مُدْرَكٌ شرعي). [شرح مختصر ابن الحاجب للإيجي 3/ 576]

قلت: ثم لَمَّا كانت العلةُ الشرعية كالحكم الشرعي يتوقف ثبوتُها على الدليل الشرعي، فقد تقرر اللزومُ بينها وبين الدليل من الجهتين، وصار عدمُ الدليل عليها دليلًا على عدمها في نفس الأمر، ولهذا قال الشاطبيُّ في بعض المطالب: (إنَّ الأصلَ في الأحكام الموضوعة شرعًا أنْ لا يُتعدَّى بها محالُّها حتى يُعرفَ قصدُ الشارع لذلك التعدي، **لأنَّ عَدَمَ نَصْبِه دليلًا على التعدي دليلٌ على عدم التعدي، إذ لو كان عند الشارع متعديا لَنَصَبَ عليه دليلا، ووضع له مَسْلَكًا**، ومسالكُ العلة معروفة، وقد خُبِرَ بها محلُّ الحكم، فلم تُوجَد له علةٌ يَشْهَد لها مسلكٌ من المسالك، فصح أنَّ التعدي لغير المنصوص عليه غيرُ مقصودٍ للشارع). [الموافقات 3/ 136 - 137]

(238) وهذا تقع فيه المشاركة للمبتدعة مِن قِبَل المتعصبة من مقلدة المذاهب، قال الدهلوي في "الفوز الكبير" (ص188 - 189) : (أما النزاع والجدل في الأحكام والآراء المستنبطة منها وإحكام كل فريق لمذهبه، وطرحه لمذهب غيره، والتحايل لدفع الأدلة القرآنية، فكلُّ ذلك لا يجوز عندي، وأخشى أنْ يكون هذا مِن قبيل التدارؤ بالقرآن. ويجب على طالب علوم القرآن أنْ يبحث في مدلول الآية، ويتمسك بما يظهر مِن دلالتها، سواء خالَفَ مذهبَه أو وافقه) اهـ.

وما يقال في القرآن يقال في السنة، ولهذا قال الشيخ جمال الدين القاسمي في كتاب "قواعد التحديث" (ص291) : (**"التحذير من التعسف في رد الأحاديث إلى المذاهب"** : قال العلامة المحقق المقري في قواعده: "لا يجوز اتباعُ ظاهرِ نصِّ الإمام مع مخالفته لأصول الشريعة عند حُذَّاق الشيوخ. قال الباجي: لا أعلم قولًا أشدَّ خلافًا على مالكٍ مِن أهل الأندلس، لأنَّ مالِكًا لا يجوز تقليد الرواة عنه عند مخالفتهم الأصول، وهم لا يعتمدون غير ذلك". ا. هـ.

وقال أيضًا: قاعدة: لا يجوز رَدُّ الأحاديث إلى المذاهب على وجهٍ ينقص مِن بهجتها، ويذهب بالثقة بظاهرها، فإنَّ ذلك فسادٌ لها وحَطٌّ مِن منزلتها، لا أصلح الله المذاهب لفسادها ولا رفعها بخفض درجاتها، فكلُّ كلامٍ يُؤخذ منه ويرد إلا ما صح لنا عن محمد -صلى الله عليه وسلم- بل لا يجوز الرد مطلقا، لأنَّ الواجب أنْ تُرد المذاهبُ إليها كما قال الشافعي وغيره، لا أن ترد هي إلى المذاهب، كما تسامح فيه بعضُ الحنفية خصوصًا والناس عمومًا، إذ ظاهرُها حجةٌ على مَن خالفها حتى يأتيَ بما يقاومها، فنطلب الجمعَ مطلَقًا ومن وجهٍ، على وجهٍ لا يُصَيِّرُ الحجةَ أُحْجِيَّةً، ولا يخرجها عن طُرُق المخاطبات العامة التي انبنى عليها الشرع، ولا يُخِلُّ بطرق البلاغة والفصاحة التي جرت مِن صاحبه مجرى الطبع، فإن لم يوجد، طُلب التاريخ للنسخ، فإن لم يكن، طُلب الترجيح، ولو بالأصل، وإلا تساقَطَا في حكم المناظرة، وسُلِّم لكلٍّ ما عنده، ووجب الوقف والتخيير في حكم العمل، وجاز الانتقال على الأصح.

ثم قال: قاعدة: لا يجوز التعصُّب إلى المذاهب بالانتصاب للانتصار بوضع الحِجاج، وتقريبها على الطرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ والمرجوحية عند المجيب، كما يفعله أهلُ الخلاف، إلا على وجه التدريب على نصب الأدلة والتعليم لسلوك الطريق بعد بيان ما هو الحق، فالحقُّ أعلى مِن أن يُعلى، وأغلب مِن أن يُغلَب، وذلك أنَّ كلَّ من يهتدي لنصب الأدلة وتقرير الحجاج لا يرى الحقَّ أبدًا في جهة رجلٍ قطعًا، ثم إنَّا لا نرى مُنْصِفًا في الخلاف ينتصر لغير مذهب صاحبه، مع عِلْمِنا برؤية الحق في بعض آراء مخالفيه، وهذا تعظيمٌ للمقلَّدين بتحقير الدين، وإيثارٌ للهوى على الهدى، {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ}، ولله در علي -رضي الله عنه- أي بحر علم ضم جنباه إذ قال لكميل بن زياد لما قال له: أترانا نعتقد أنك على الحق وأن طلحة والزبير على الباطل: "اعرف الرجال بالحق، ولا تعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف أهلَه"، وما أحسن قول أرسطو لَمَّا خالف أستاذه أفلاطون: "تخاصم الحق، وأفلاطون، وكلاهما صديق لي، والحق أصدق منه") اهـ.

وقال القاسمي أيضا في موضعٍ آخر من الكتاب المذكور (ص93 – 94) : (قال الإمام علم الدين الشيخ صالح الفلاني المالكي الأثري في كتابه "إيقاظ الهمم" : "ترى بعضَ الناس إذا وجد حديثًا يوافق

فالذين أخطؤوا في الدليل والمدلول(239): مِثْلُ طوائفَ مِن أهل البدع اعتقدوا مَذْهَبًا يُخالف الحقَّ الذي عليه الأمةُ الوَسَطُ(240) ...

مذهبَه، فَرِح به وانقادَ له وسَلَّم، وإن وجد حديثًا صحيحًا سالمًا مِن النسخ والمُعارِضِ مؤيِّدًا لمذهبِ غيرِ إمامه، فَتَحَ له بابَ الاحتمالاتِ البعيدة، وضَرَبَ عنه الصفحَ والعارض، ويلتمس لمذهبِ إمامِه أوجُهًا مِن الترجيح مع مخالفته للصحابة والتابعين والنص الصريح، وإنْ شرح كتابا من كُتُب الحديث حَرَّفَ كلَّ حديثٍ خالف رأيَه الحديث، وإن عجز عن ذلك كلِّه ادعى النسخَ بلا دليل أو الخصوصيةَ أو عدمَ العمل به أو غيرَ ذلك مما يحضر ذهنَه العليل، وإن عجز عن ذلك كلِّه ادعى أنَّ إمامَه اطلع على كلِّ مَرْوِيٍّ أو جُلِّه، فما ترك هذا الحديثَ الشريف إلا وقد اطلع على طعنٍ فيه برأيه المنيف، فيتخذ علماءَ مذهبه أربابا، ويفتح لمناقبهم وكراماتهم أبوابًا، ويعتقد أنَّ كلَّ مَن خالف ذلك لم يوافق صوابًا، وإنْ نَصَحَه أحدٌ من علماء السنة اتخذه عدوا ولو كانوا قبل ذلك أحبابًا، وإن وجد كتابا مِن كتب مذهب إمامه المشهورة قد تضمن نُصحَه وذمَّ الرأي والتقليد، وحَرَّض على اتباع الأحاديث المشهورة، نبذه وراءَ ظهره وأعرض عن نهيه وأمره واعتقده حِجْرًا محجورًا". ا. هـ).

(239) وأصلُ خطئهم في المدلول، لكنْ تقدَّمَ أنَّ كلَّ خطأ في المدلول يلزمه الخطأ في الدليل، فكان الخطأ في الدليل لازما لخطئهم في المدلول.

(240) قال الله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}، قال ابن كثير: (الوسط هاهنا: الخيار والأجود، كما يقال: قريش أوسط العرب نَسَبًا ودارا، أي: خيرُها. وكان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وَسَطًا في قومه، أي: أشرفهم نسبا، ومنه الصلاة الوسطى، التي هي أفضل الصلوات، وهي العصر، كما ثبت في الصحاح وغيرها). [تفسير ابن كثير 1/ 454]

وقد روى البخاريُّ في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "الوسط العدل". [وانظر: فتح الباري 8/ 172]

قال ابن عاشور في "تفسيره" (2/ 18) : (الوسط في هذه الآية فُسِّرَ بالخيار، لقوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}، وفُسِّرَ بالعدول، والتفسير الثاني رواه الترمذي في "سننه" من حديث أبي

سعيد الخدري عن النبيء صلى الله عليه وسلم، وقال: حسن صحيح، والجمعُ في التفسيرين هو الوجهُ، كما قدَّمْناه في المقدمة التاسعة) اهـ . وقد نقلنا تلك المقدمة برمتها في هذا التعليق، لنفاستها، وذلك عند قول ابن تيمية: (وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه الخ).

وعلى هذا يُحْمَل تفسيرُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم على أنه بيانٌ لشيءٍ مما يَصْدُق عليه الوسط، لا حصرٌ لمدلول الوسط فيما ذكره صلى الله عليه وسلم، فلا يكون فيما فَسَّرَ به الوسطَ ما يستلزم نفيَ ما عداه مما يصدق عليه الوسطُ أيضا.

ولهذا لَمَّا اختار الطبريُّ: (أنَّ معنى الوسط في الآية الجزءُ الذي بين الطَّرَفين، والمعنى أنهم وَسَطٌ لِتَوَسُّطِهم في الدين، فلم يغلوا كغلو النصارى، ولم يقصروا كتقصير اليهود، ولكنهم أهلُ وسط واعتدال، قال ابن حجر: لا يلزمُ مِن كونِ الوسط في الآية صالحًا لمعنى التوسُّط أنْ لا يكون أريدَ به معناه الآخَرُ كما نصَّ عليه الحديثُ، فلا مغايرةَ بين الحديث وبين ما دل عليه معنى الآية، والله أعلم). [فتح الباري 8/ 172 – 173]

ويكون هذا مِن جنس ما قرره ابن تيمية في هذه المقدمة فيما يُنقل عن السلف من التفسير مما يُظَنُّ خلافا وما هو بذلك، حيث يَذْكُر بعضُهم مِن المعنى العام للآيةِ فَرْدًا من الأفراد التي يشملها ويستغرقها، لغَرَضٍ اقتضى عنده تخصيصَ ذلك الفرد بالذكر.

وإذا تقرر هذا، لم يَبْقَ وَجْهٌ لقول الشوكاني في "تفسيره" (1/ 174) : (الوسط: الخيار أو العدل، والآيةُ محتملةٌ للأمرين... وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيرُ الوسط هنا بالعدل، فوجب الرجوعُ إلى ذلك)، إذ لا منافاةَ، واللفظُ صالح، ولم يَقُمْ مُوجِبٌ للتخصيص، وتخصيصُ الشيء بالذكر لا يستلزم تخصيصَ المرادِ به.

ونظيرُ هذا ما أخرجه مسلم في "صحيحه" عن عقبةَ بنِ عامر قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر، يقول: "{وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ}، ألا إنَّ القوةَ الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي". ولم يَلْزَمْ مِن ذلك نفيُ إرادةِ ما عدا الرمي مما يصدق عليه أنه قوة، قال الرازي في "تفسيره" (15/ 499) : (قولُه عليه الصلاة والسلام: "القوة هي الرمي" لا يَنفي كونَ

غير الرمي معتبَرًا، كما أنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام: "الحج عرفة"، و"الندم توبة"، لا ينفي اعتبارَ غيرِه، بل يدل على أنَّ هذا المذكورَ جزءٌ شريفٌ مِن المقصود، فكذا هاهنا) اهـ ، وقال ابن عاشور في "تفسيره" (10/ 55) في قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا إن القوة الرمي" : (أي: أكمل أفراد القوة آلة الرمي، أي: في ذلك العصر، وليس المراد حصر القوة في آلة الرمي) اهـ .

ولهذا قال الطبريُّ في "تفسيره" – وقد جَلَبَ ما يُروى عن السلف في تأويل القوة – : (والصوابُ مِن القول في ذلك أنْ يقال: إنَّ الله أمر المؤمنين بإعداد الجهاد وآلة الحرب وما يتقوون به على جهاد عدوه وعدوهم من المشركين، مِن السلاح والرمي وغير ذلك، ورباط الخيل، ولا وجهَ لأنْ يقال: عني بـ "القوة"، معنًى دون معنى من معاني "القوة"، وقد عمَّ اللهُ الأمرَ بها. فإنْ قال قائل: فإنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قد بيَّن أنَّ ذلك مرادٌ به الخصوصُ، بقوله: "ألا إنَّ القوة الرمي"؟ قيل له: إنَّ الخبر، وإن كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدلُّ على أنه مرادٌ بها الرميُ خاصَّةً، دون سائر معاني القوة عليهم، فإنَّ الرميَ أحدُ معاني القوة، لأنه إنما قيل في الخبر: "ألا إن القوة الرمي"، ولم يقل: "دون غيرها"، ومِن "القوة" أيضًا السيفُ والرمح والحربة، وكلُّ ما كان معونة على قتال المشركين، كمعونة الرمي أو أبلغ من الرمي فيهم وفي النكاية منهم). [تفسير الطبري 14/ 37]

وقال ابن عطية: (ذهب الطبري إلى عموم اللفظة، وذَكَر عن مجاهدٍ أنه رُئي يتجهز وعنده جُوالَق فقال: هذا من القوة. قال القاضي أبو محمد: وهذا هو الصواب، والخيل والمركوب في الجملة، والمحمول عليه من الحيوان، والسلاح كلُّه، والملابس الباهية والآلات والنفقات، كلُّها داخلةٌ في القوة، وأُمِر المسلمون بإعداد ما استطاعوا من ذلك، ولَمَّا كانت الخيلُ هي أصل الحروب وأوزارها والتي عُقد الخيرُ في نواصيها، وهي أقوى القوة وحصون الفرسان، خصها اللهُ بالذكر تشريفا، على نحو قوله: {مَنْ كانَ عَدُوًّا للهِّ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ}، وعلى نحو قوله: {فاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ}، وهذا كثير، ونحوُه قولُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، هذا في البخاري وغيره، وقال في صحيح مسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا"، فذكر التراب على جهة التحفي به، إذ هو أعظم أجزاء الأرض، مع دخوله في عموم الحديث الآخر، ولَمَّا كانت السهامُ مِن

الذين لا يجتمعون على ضلالة(241)، كسَلَفِ الأمة وأئمتها، وعَمَدوا إلى القرآن فتَأَوَّلُوه على آرائهم، تارةً يستدلون بآياتٍ على مذهبهم ولا دلالةَ فيها، وتارة يتأولون ما يُخالِف مذهبَهم(242) بما يُحَرِّفون به الكَلِمَ عن مواضعه(243)، ...

أنجع ما يُتعاطى في الحرب وأنكاه في العدو وأقربه تناولا للأرواح، خصها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالذكر والتنبيه عليها، وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله تعالى يُدْخِل بالسهم الواحد الثلاثة من المسلمين الجنة: صانعه، والذي يحتسب في صنعته، والذي يرمي به"، وقال عمرو بن عنبسة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من رمى بسهم في سبيل الله أصاب العدو أو أخطأ فهو كعتق رقبة"، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ارموا واركبوا، وأن ترموا أحبُّ إليّ من أن تركبوا"). [المحرر الوجيز 2/ 545 – 546]

وما قيل في قول الشوكاني عند الآية السابقة يقال أيضا في كلامه على هذه الآية حيث قال: (والقوة: كل ما يتقوى به في الحرب، ومن ذلك السلاح والقسي. وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول: "{وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} ألا إن القوة الرمي، قالها ثلاث مرات"، وقيل: هي الحصون، والمصيرُ إلى التفسير الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متعيِّن). [فتح القدير 2/ 366]

(241) قال الطوفي: (إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قطع برفع الخطأ عن إجماع الأمة فقال: "أمتي لا تجتمع على ضلالة"، وتواتَرَ ذلك عنه التواترَ المعنوي). [الصعقة الغضبية (ص271) ، وانظر: المستصفى للغزالي (ص138 – 139)]

وقال ابن رجب: (مما خَصَّ اللهُ به هذه الأمةَ لِحفْظِ دينها الذي بعث به رسولَه –صلى الله عليه وسلم– أنها لا تجتمع على ضلالة بخلاف الأمم السالفة). [الحِكَم الجديرة بالإذاعة (ص36)]

(242) وقد قيل عن بعض رؤوس الجهمية – إما بشر المريسي أو غيره – أنه قال: "ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن، فأَقِرُّوا به في الظاهر، ثم صَرِّفُوه بالتأويل". [درء التعارض لابن تيمية 5/ 217 – 218] وهو في الحقيقة تحريف، كما قال في الأصل.

(243) قال ابن تيمية: (كلُّ ضالٍّ يُحَرِّف الكَلِمَ عن مَواضعه إلى ما اعتَقد ثبوتَه). [مجموع الفتاوى 13/ 279]

والتحريف: الميلُ بالشيء إلى الحَرْف، وهو جانبُ الشيء وحافته، ويُستعمل في الميل عن سواءِ المعنى وصريحِه إلى التأويل الباطل، كما يقال: تنكب عن الصراط، وعن الطريق، إذا أخطأ الصوابَ وصار إلى سوء الفهم أو التضليل، فهو على هذا تحريفٌ للمُراد إلى تأويلاتٍ باطلة، كما يفعل أهلُ الأهواء في تحريف معاني القرآن بالتأويلات الفاسدة. ويجوز أن يكون التحريفُ مشتقا مِن الحَرْف، وهو الكلمة والكتابة، فيكون مرادا به تغييرُ الكلمات وتبديلُها بكلماتٍ أخرى لِتُوَافِق أهواءَ أهلِ الشهوات في تأييد ما هم عليه مِن فاسد الأعمال. [انظر: التحرير والتنوير 5/ 75]

قال ابن القيم: (إنَّ الله سبحانه ذَمَّ المُحَرِّفِين للكَلِم، والتحريفُ نوعان: تحريفُ اللفظ، وتحريفُ المعنى.

فتحريف اللفظ: العدولُ به عن جهته إلى غيرها: إما بزيادةٍ وإما بنقصان، وإما بتغيير حركة إعرابية وإما غير إعرابية، فهذه أربعةُ أنواع. وقد سلكها الجهميةُ والرافضة، فإنهم حرفوا نصوصَ الحديث، ولم يتمكنوا مِن ذلك في ألفاظ القرآن، وإن كان الرافضةُ حَرَّفُوا كثيرا مِن لفظه، وادعوا أنَّ أهلَ السنة غَيَّرُوه عن وجهه.

وأما تحريف المعنى، وهو صَرْفُ اللفظ عنه إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ، فهذا الذي جالوا فيه وصالوا وتوسعوا وسموه تأويلا، وهو اصطلاحٌ فاسد حادث لم يُعهد به استعمالٌ في اللغة، وهو العدولُ بالمعنى عن وجهه وحقيقته، وإعطاءُ اللفظ معنَى لفظٍ آخر لقدرٍ ما مشترَكٍ بينهما.

وأصحاب تحريف الألفاظ شرٌّ مِن هؤلاء من وجه، وهؤلاء شرٌّ منهم من وجه، فإنَّ أولئك عدلوا باللفظ والمعنى جميعا عما هما عليه، فأفسدوا اللفظ والمعنى، وهؤلاء أفسدوا المعنى وتركوا اللفظَ على حاله، فكانوا خيرا من أولئك من هذا الوجه، ولكن أولئك لَمَّا أرادوا المعنى الباطلَ حرَّفوا له لفظًا يَصلُح له، لئلا يتنافر اللفظ والمعنى، بحيث إذا أُطْلِق ذلك اللفظُ المحرف فُهِمَ منه المعنى المحرف، فإنهم رأوا أنَّ العدولَ بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيلَ إليه، فبدءوا بتحريف

ومِن هؤلاء: فِرَقُ الخوارج، والروافض، والجهمية، والمعتزلة، والقدرية، والمرجئة(244)، وغيرِهم.

اللفظ ليستقيمَ لهم حكمُهم على المعنى الذي قصدوا). [مختصر الصواعق (ص387) ، والصواعق المرسلة 1/ 358]

(244) قال ابن تيمية: (بدعة **"الخوارج"** إنما هي مِن سوء فهمهم للقرآن، لم يَقصدوا معارضتَه، لكن فَهِمُوا منه ما لم يَدُلَّ عليه، فظنوا أنه يُوجب تكفيرَ أرباب الذنوب، إذ كان المؤمن هو البَرُّ التقي، قالوا: فمن لم يكن بَرًّا تقيا فهو كافرٌ، وهو مخلد في النار. ثم قالوا: وعثمان وعلي ومَن والاهما ليسوا بمؤمنين، لأنهم حَكَموا بغير ما أنزل الله. فكانت بدعتُهم لها مقدمتان، الواحدة: أنَّ مَن خالف القرآن بعملٍ أو برأي أخطأ فيه فهو كافر. والثانية: أنَّ عثمان وعليا ومن والاهما كانوا كذلك. ولهذا يجب الاحترازُ مِن تكفير المسلمين بالذنوب والخطايا، فإنه أولُ بدعةٍ ظهرت في الإسلام، فكَفَّر أهلُها المسلمين، واستحلُّوا دماءَهم وأموالَهم، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديثُ صحيحةٌ في ذَمِّهم والأمرِ بقتالهم، قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: صَحَّ فيهم الحديثُ مِن عشرة أوجه، ولهذا قد أخرجها مسلمٌ في "صحيحه" وأفرد البخاري قطعةً منها، وهم مع هذا الذمِّ إنما قَصَدوا اتباعَ القرآن، فكيف بمن تكون بدعتُه معارضةَ القرآن والإعراضَ عنه وهو مع ذلك يُكَفِّر المسلمين كالجهمية؟!.

ثم **"الشيعة"** لَمَّا حدثوا، لم يكن الذي ابتدع التشيُّعَ قَصْدُه الدين، بل كان غرضُه فاسدا، وقد قيل: إنه كان منافقا زنديقا، فأصلُ بدعتِهم مبنيةٌ على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيب الأحاديث الصحيحة، ولهذا لا يُوجَد في فِرَق الأمةِ مِن الكذب أكثرُ مما يوجد فيهم، بخلاف الخوارج، فإنه لا يُعرف فيهم مَن يكذب. والشيعةُ لا يكاد يُوثَق بروايةِ أحدٍ منهم مِن شيوخهم، لكثرة الكذب فيهم، ولهذا أعرض عنهم أهلُ الصحيح، فلا يروي البخاري ومسلم أحاديثَ عليٍّ إلا عن أهل بيته، كأولاده مثل الحسن والحسين، ومثل محمد بن الحنفية، وكاتبه عبيد الله بن أبي رافع، أو أصحاب ابن

مسعود وغيرهم، مثل عبيدة السلماني والحارث التيمي وقيس بن عباد وأمثالهم، إذ هؤلاء صادقون فيما يروونه عن علي، فلهذا أخرج أصحابُ الصحيح حديثَهم.

وهاتان الطائفتان الخوارج والشيعة حدثوا بعد مقتل عثمان، وكان المسلمون في خلافة أبي بكر وعمر وصَدْرًا مِن خلافة عثمان في السنة الأولى من ولايته متفقِين لا تنازُعَ بينهم، ثم حدث في أواخر خلافةِ عثمان أمورٌ أوجبت نوعًا مِن التفرق، وقام قومٌ مِن أهل الفتنة والظلم فقتلوا عثمان، فتفرق المسلمون بعد مقتل عثمان، ولما اقتتل المسلمون بصِفِّينَ واتفقوا على تحكيم حَكَمَين، خرجت الخوارج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وفارقوه وفارقوا جماعة المسلمين إلى مكان يقال له حروراء، فكَفَّ عنهم أميرُ المؤمنين وقال: "لكم علينا أن لا نمنعكم حقَّكم من الفيء، ولا نمنعكم المساجد"، إلى أن استحلوا دماءَ المسلمين وأموالهم فقتلوا عبدَ الله بن خباب وأغاروا على سرح المسلمين، فعَلِمَ عليٌّ أنهم الطائفة التي ذكرها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "يحقر أحدُكم صلاتَه مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، آيتهم فيهم رجل مخدج اليد عليها بضعة عليها شعرات"، وفي رواية: "يقتلون أهل الإسلام ويَدَعون أهلَ الأوثان"، فخطب الناسَ وأخبرهم بما سَمِعَ مِن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: "هم هؤلاء القوم، قد سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على سرح الناس"، فقاتلهم ووجد العلامةَ بعد أن كاد لا يوجد، فسجد لله شكرا. وحَدَث في أيامه الشيعةُ لكن كانوا مختفين بقولهم لا يُظْهِرُونه لعلي وشيعتِه... وكانت الشيعة الأولى لا يتنازعون في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان النزاعُ في علي وعثمان، ولهذا قال شريك بن عبد الله: إنَّ أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر، فقيل له: تقول هذا وأنت من الشيعة؟ فقال: كل الشيعة كانوا على هذا، وهو الذي قال هذا على أعواد منبره، أفنكذبه فيما قال؟ ولهذا قال سفيان الثوري: مَن فضل عليا على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، وما أرى يصعد له إلى الله عز وجل عمل وهو كذلك. رواه أبو داود في سننه، وكأنه يُعَرِّضُ بالحَسَن بن صالح بن حيي، فإنَّ الزيدية الصالحية، وهم أصلح طوائف الزيدية، يُنْسَبون إليه. ولكن الشيعة لم يكن لهم في ذلك الزمان جماعةٌ ولا إمامٌ ولا دار ولا سيف يقاتلون به

المسلمين، وإنما كان هذا للخوارج تميزوا بالإمام والجماعة والدار، وسَمَّوا دارَهم دارَ الهجرة، وجعلوا دارَ المسلمين دارَ كفرٍ وحرب. وكِلَا الطائفتين تطعن بل تكفر ولاةَ المسلمين، وجمهورُ الخوارج يُكفرون عثمان وعليا ومن تولاهما، والرافضة يلعنون أبا بكر وعمر وعثمان ومَن تولاهم، ولكن الفساد الظاهر كان في الخوارج: من سفك الدماء وأخذ الأموال والخروج بالسيف، فلهذا جاءت الأحاديثُ الصحيحة بقتالهم، والأحاديثُ في ذمهم والأمر بقتالهم كثيرةٌ جدا، وهي متواترة عند أهل الحديث، مثل أحاديث الرؤية وعذاب القبر وفتنته وأحاديث الشفاعة والحوض، وقد رويت أحاديث في ذم القدرية والمرجئة، روى بعضَها أهلُ السنن كأبي داود وابن ماجه، وبعضُ الناس يُثْبِتُها ويقويها، ومِن العلماء مَن طعن فيها وضعفها، ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوِهم هو عن الصحابة كابن عمر وابن عباس.

وأما لفظ **"الرافضة"** فهذا اللفظُ أول ما ظهر في الإسلام لَمَّا خرج زيدُ بن علي بن الحسين في أوائل المائة الثانية في خلافة هشام بن عبد الملك، واتبعه الشيعة، فسئل عن أبي بكر وعمر، فتولاهما وترحم عليهما، فرفضه قوم، فقال: رفضتموني، رفضتموني، فسُمُّوا "الرافضة"، فالرافضة تتولى أخاه أبا جعفر محمد بن علي، والزيدية يتولون زيدا ويُنسبون إليه. ومِن حينئذ انقسمت الشيعةُ إلى: زيديةٍ، ورافضة إمامية.

ثم في آخر عصر الصحابة حدثت **"القدرية"**، وأصلُ بدعتهم كانت مِن عَجْز عقولهم عن الإيمان بقَدَر الله، والإيمان بأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أنَّ ذلك ممتنعٌ، وكانوا قد آمنوا بدين الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أنه إذا كان كذلك، لم يكن قد عَلِمَ قبلَ الأمر مَن يطيع ومن يعصي، لأنهم ظنوا أنَّ مَن عَلِمَ ما سيكون، لم يَحْسُنْ منه أنْ يَأْمُرَ وهو يعلم أنَّ المأمورَ يعصيه ولا يطيعه، وظنوا أيضا أنه إذا عَلِمَ أنهم يُفسدون، لم يَحْسُنْ أنْ يَخْلُقَ مَن يعلم أنه يفسد، فلما بلغ قولُهم بإنكار القدر السابق الصحابةَ، أنكروا إنكارا عظيما، وتبرءوا منهم، حتى قال عبد الله بن عمر: "أخبر أولئك أني بريء منهم وأنهم مني برآء، والذي يحلف به عبد الله بن عمر: لو أنَّ لأحدهم مِثْلَ أحد ذهبا فأنفقه، ما قَبِلَه اللهُ منه حتى يؤمن بالقدر"، وذَكَر عن أبيه حديثَ جبريل، وهذا أولُ حديثٍ في صحيح مسلم، وقد أخرجه البخاري ومسلم من طريق أبي هريرة أيضا مختصرا.

ثم كَثُرَ الخوضُ في القدر، وكان أكثر الخوض فيه بالبصرة والشام، وبعضه في المدينة، فصار مقتصدوهم وجمهورهم يُقِرُّون بالقدر السابق وبالكتاب المتقدم، وصار نزاعُ الناس في الإرادة وخلق أفعال العباد، فصاروا في ذلك حزبين: النفاة يقولون: لا إرادة إلا بمعنى المشيئة، وهو لم يرد إلا ما أمر به، ولم يخلق شيئا من أفعال العباد. وقابَلَهُم الخائضون في القدر من المجبرة، مثل الجهم بن صفوان وأمثاله، فقالوا: ليست الإرادة إلا بمعنى المشيئة، والأمر والنهي لا يستلزم إرادة، وقالوا: العبد لا فعلَ له ألبتة ولا قدرة، بل الله هو الفاعل القادر فقط، وكان جهم مع ذلك ينفي الأسماءَ والصفات، يُذْكَر عنه أنه قال: لا يسمى الله شيئا ولا غير ذلك من الأسماء التي تسمى بها العباد إلا القادر فقط، لأنَّ العبد ليس بقادر.

وكانت الخوارج قد تكلموا في تكفير أهل الذنوب من أهل القبلة وقالوا: إنهم كفار مخلدون في النار، فخاض الناسُ في ذلك، وخاض في ذلك القدرية بعد موت الحسن البصري، فقال عمرو بن عبيد وأصحابه: لا هم مسلمون ولا كفار، بل لهم منزلةٌ بين المنزلتين، وهم مخلدون في النار، فوافقوا الخوارجَ على أنهم مخلدون وعلى أنه ليس معهم مِن الإسلام والإيمان شيءٌ، ولكن لم يسموهم كفارا، واعتزلوا حلقة أصحاب الحسن البصري مثل قتادة وأيوب السختياني وأمثالهما، فسُمُّوا **"معتزلة"** من ذلك الوقت بعد موت الحسن، وقيل: إن قتادة كان يقول: أولئك المعتزلة.

وتنازع الناسُ في الأسماء والأحكام، أي: في أسماء الدين، مثل مسلم ومؤمن وكافر وفاسق، وفي أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة، فالمعتزلة وافقوا الخوارج على حكمهم في الآخرة دون الدنيا، فلم يستحلوا من دمائهم وأموالهم ما استحلته الخوارجُ، وفي الأسماء أحدثوا المنزلةَ بين المنزلتين، وهذه خاصَّةُ المعتزلة التي انفردوا بها، وسائرُ أقوالهم قد شاركهم فيها غيرُهم.

وحدثت **"المرجئة"**، وكان أكثرهم من أهل الكوفة، ولم يكن أصحابُ عبد الله من المرجئة ولا إبراهيم النخعي وأمثاله، فصاروا نقيضَ الخوارج والمعتزلة، فقالوا: إنَّ الأعمالَ ليست من الإيمان، وكانت هذه البدعةُ أخفَّ البدع، فإنَّ كثيرا مِن النزاع فيها نزاعٌ في الاسم واللفظ دون الحكم، إذ كان الفقهاءُ الذين يُضاف إليهم هذا القولُ مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما هم مع سائر أهل

وهذا كالمعتزلة مَثَلًا، فإنهم مِن أعظم الناس كلاما وجدالا، وقد صنَّفوا تفاسيرَ على أصول مذهبم، مثل تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم(245) شيخ إبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيَّة(246) الذي كان يُناظِر الشافعي، ومثل كتاب أبي علي الجُبَّائي(247)، ...

السنة متفقين على أنَّ الله يعذب مَن يعذبه من أهل الكبائر بالنار ثم يخرجهم بالشفاعة كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك، وعلى أنه لا بد في الإيمان أنْ يتكلم بلسانه، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبةٌ وتاركها مستحق للذم والعقاب، فكان في الأعمال هل هي من الإيمان، وفي الاستثناء ونحو ذلك، عامته نزاعٌ لفظي... وفي الجملة الذين رُمُوا بالإرجاء مِن الأكابر مثل طلق بن حبيب وإبراهيم التيمي ونحوهما، كان إرجاؤهم مِن هذا النوع... والمقصودُ هنا أنَّ النزاعَ في هذا كان بين أهل العلم والدين مِن جنس المنازعة في كثير من الأحكام، وكلُّهم مِن أهل الإيمان والقرآن.

وأما جهم فكان يقول: إنَّ الإيمانَ مجردُ تصديق القلب وإن لم يتكلم به، وهذا القول لا يُعْرَف عن أحدٍ مِن علماء الأمة وأئمتها، بل أحمد ووكيع وغيرهما كَفَّروا مَن قال بهذا القول، ولكن هو الذي نصره الأشعريُّ وأكثرُ أصحابه، ولكن قالوا مع ذلك: إنَّ كلَّ مَن حكم الشرع بكفره حَكَمْنا بكفره، واستدللنا بتكفير الشارع له على خُلُوِّ قلبه من المعرفة، وقد بُسِطَ الكلامُ على أقوالهم وأقوال غيرهم في "الإيمان".

قال: وأقوال الخوارج إنما عَرَفْنَاها مِن نقل الناس عنهم، لم نَقِفْ لهم على كتابٍ مصنَّفٍ كما وَقَفْنَا على كتب المعتزلة والرافضة والزيدية والكرامية والأشعرية والسالمية وأهل المذاهب الأربعة والظاهرية ومذاهب أهل الحديث والفلاسفة والصوفية ونحو هؤلاء). [مجموع الفتاوى 13/ 30 – 49]

(245) في "لسان الميزان" (5/ 121) : (عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي صاحب المقالات في الأصول، ذكره عبد الجبار الهمذاني في "طبقاتهم" وقال: كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم، وله تفسير عجيب. ومن تلامذته إبراهيم بن إسماعيل ابن عُلَيَّة. قلت: وهو من طبقة أبي الهذيل العَلَّاف أو أقدم منه).

(246) قال الذهبي: (جهمي هالك. كان يُناظر ويقول بخلق القرآن. مات سنة ثمان عشرة ومائتين). [ميزان الاعتدال 1/ 20 ، وقال في "السير" (9/ 113) : (جهمي شيطان).]

وقال ابن حجر: (ذكره أبو العرب في الضعفاء ونقل عن أبي الحسن العجلي قال: قال: إبراهيم بن علية جهمي خبيث ملعون، وقال الخطيب: كان أحدَ المتكلمين وممن يقول بخلق القرآن، قال الشافعي: هو ضال، جلس بباب الضوال يضل الناس، قلت: باب الضوال موضعٌ كان بجامع مصر، وقد ذكر الساجي في "مناقب الشافعي" هذه القصة مطولة، وقال ابن عبد البر: له شذوذ كثيرة، ومذاهبه عند أهل السنة مهجورة، وليس قولُه عندهم مما يُعَدُّ خلافا. وذكر البيهقي في "مناقب الشافعي" عن الشافعي أنه قال: أنا أخالف بنَ علية في كل شيءٍ حتى في قول "لا إله إلا الله"، فإني أقول: لا إله إلا الله الذي كَلَّم موسى، وهو يقول: لا إله إلا الله الذي خَلَقَ كلاما سَمِعَه موسى). [لسان الميزان 1/ 34 – 35]

وروى أبو داود في كتاب"المسائل" عن حمزة بن سعيد المروزي قال: سألت أبا بكر بن عياش قلت: يا أبا بكر، قد بلغك ما كان مِن أمر ابنِ علية في القرآن، فما تقول؟ فقال: اسمع إليّ، ويلك! مَن زعم أنَّ القرآنَ مخلوق فهو عندنا كافر زنديق عدوٌّ الله، لا نجالسه ولا نكلمه. [تهذيب الكمال 7/ 327 – 728]

(247) قال ابن كثير: (شيخ الطائفة المعتزلة في زمانه، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعري ثم رجع عنه، وللجبائي تفسيرٌ حافل مطول، له فيه اختياراتٌ غريبة في التفسير، وقد رَدَّ عليه الشيخ أبو الحسن الأشعري فيه، وقال: كأنَّ القرآن نزل بلغة أهل جُبَّاء). [البداية والنهاية 14/ 798]

قال الذهبي: (وكان أبو علي – على بدعته – متوسعا في العلم، سَيَّالَ الذهن، وهو الذي ذَلَّلَ الكلام، وسَهَّلَه، ويسر ما صعب منه. وكان يقف في أبي بكر وعلي: أيهما أفضل؟ مات بالبصرة، سنة ثلاث وثلاث مائة. وعاش ثمانيا وستين سنة. ومات، فخلفه ابنه، أبو هاشم الجبائي). [السير 14/ 183]

و"التفسير الكبير" للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهَمَذاني(248)، ...

قال ابن خلكان: (والجُبَّائي: بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة، هذه النسبة إلى قريةٍ مِن قُرى البصرة، خرج منها جماعةٌ من العلماء، هكذا قاله السمعاني في كتاب "الأنساب"، وقال ياقوت الحموي في كتابه "المشترك" : إنها كورة وبلدة ذات قرى وعمارات من نواحي خوزستان، والله أعلم). [وفيات الأعيان 3/ 183 – 184]

(248) الأَسَداباذي، قال ابن السبكي: (وهو الذي تُلَقِّبُه المعتزلةُ "قاضي القضاة"، ولا يُطلقون هذا اللقبَ على سواه، ولا يَعْنُون به عند الإطلاق غيرَه، كان إمامَ أهل الاعتزال في زمانه، وكان ينتحل مذهبَ الشافعي في الفروع). [طبقات الشافعية الكبرى 5/ 97]

وقال الصفدي: (وَلِيَ قضاءَ القضاة بالري وأعمالها بعد امتناعٍ منه وإباء وإلحاح من الصاحب بن عَبَّاد، وهو صاحبُ التصانيف المشهورة في الاعتزال وتفسير القرآن، وكان مع ذلك شافعيَّ المذهب، وكان الصاحبُ قد أنفذ إلى أستاذه أبي عبد الله البصري يسأله إنفاذَ رجلٍ يدعو الناسَ بعمله وعلمه إلى مذهبه، فأنفذ إليه أبا إسحاق النصيبي، وكان حَسَنَ اللفظ والحفظ، فلم ينفق على الصاحب لشراسة أخلاقه، واحتشم الصاحب أن يجزيه بما يكره، فأكل معه يوما وأكثر من أكل الجبن، فقال له الصاحب: لا تكثر من أكل الجبن فإنه يضر الذكاء، فقال النصيبي: لا تطبب الناس على مائدتك، فساءت هذه الكلمةُ الصاحبَ، فبعث إليه بخمسة مائة دينار وثياب ورحل، وأمره بالانصراف عنه، وكتب إلى أبي عبد الله البصري: أريد أن تبعث لي رجلا يدعو الناس بعقله أكثر مما يدعوهم بعلمه وعمله، فأنفذ إليه عبدَ الجبار، فرأى منه جَبَلَ عِلْم وأخلاقا مهذبة، فنفق عليه. ووَلَّاه الصاحبُ القضاءَ فملك الأموال، وكان موصوفا بقلة الرعاية للحقوق، ولما مات الصاحبُ كان يقول: أنا لا أترحم عليه لأنه لم يُظهر توبته، فطعن الناسُ عليه بذلك ومقتوه، مع كثرة إحسان الصاحب إليه، وكان عاقبة ذلك أنْ قبض فَخْرُ الدولة عليه بعد موت الصاحب، وصادره على ثلاثة آلاف ألف درهم، وعزله عن قضاء الري، ووَلَّى مكانَه القاضي أبا الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني العلامة صاحب التصانيف التي منها "الوساطة"، ويقال: إنَّ عبد الجبار باع في مصادرته ألْفَ طيلسانٍ مصري، وهو شيخ المعتزلة ورئيس

و"الجامع لعلم القرآن" لعلي بن عيسى الرُّمَّاني(249)، ...

طائفتهم يزعم أن المسلم يخلد في النار على ربع دينار، وجمع هذا المال من القضاء والحكم بالظلم والرشا، وتولاها عن قومٍ هم في مذهبه ظَلَمَةٌ بل كفرة) اهـ مختصرا. [الوافي بالوفيات 18/ 20 - 22]

قال أبو سعد منصور بن الحسين الأبي في "تاريخه" : وقع اختيار فخر الدولة بن ركن الدولة على أنْ تَوَلَّى عليٌّ بن عبد العزيز الجرجاني قضاءَ مملكته، فوَلَّاه بعد موت الصاحب بن عَبَّاد بعام، فكان ذلك مِن محاسن فخر الدولة، وكان هذا القاضي لم يَرَ لنفسه مثلا ولا مقارنا، مع العفة والنزاهة والعدل والصرامة. [تاريخ الإسلام للذهبي 27/ 273]

قال الخطيب: (مات عبدُ الجبار بن أحمد قبلَ دخولي الرِّيَّ في رحلتي إلى خراسان، وذلك في سنة خمس عشرة وأربع مائة، وأحسب أنَّ وفاتَه كانت في أول السنة). [تاريخ بغداد 12/ 414]

وقال السمعاني: (الأسداباذي بفتح الألف والسين والدال المهملتين والباء المنقوطة بواحدة بين الألفين وفي آخرها الذال، هذه النسبة الى أسداباذ، وهي بليدة على منزلٍ من همذان إذا خرجت إلى العراق). [الأنساب 1/ 210]

وهَمَذان بالذال المعجمة وفتح الميم بلدٌ مِن عراق العجم، قال ابن الكلبي: سمي باسم بانيه هَمَذان بن لفلوج بن سام بن نوح. وأما هَمْدان بالدال المهملة، فبإسكان الميم، وِزانُ سَكْران، قبيلةٌ من حمير من عرب اليمن، والنسبة إليها هَمْداني على لفظها. [انظر: المصباح المنير 2/ 640 ، والأنساب للسمعاني 13/ 419 و424 ، ووفيات الأعيان 2/ 197]

(249) أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي. أخذ عن: الزجاج، وابن دريد، وطائفة. وعنه: أبو القاسم التنوخي، والجوهري، وهلال بن المحسن. وصنف في التفسير، واللغة، والنحو، والكلام، له نحوٌ مِن مائة مصنف. وكان يتشيع ويقول: عليٌّ أفضلُ الصحابة. مات في جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وثلاث مائة، عن ثمان وثمانين سنة. أصلُه مِن سُرَّ مَن رأى، ومات ببغداد، وكان مِن أوعية العلم على بدعته. [السير 16/ 533 - 534]

قال القفطي: (وكان أكثرُ ما يُصنفه يُؤخذ عنه إملاء). [إنباه الرواة على أنباه النحاة 2/ 296]

و"الكشَّاف" لأبي القاسم الزمخشري(250)، فهؤلاء وأمثالُهم اعتقدوا مذاهبَ المعتزلة.

وقال الصفدي: (كان عَلَّامَةً في العربية، وهو في طبقةِ أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي، وكان يمزج نحوَه بالمنطق حتى قال الفارسي: إن كان النحوُ ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان ما نقوله نحن فليس مع الرماني منه شيء، وكان يقال: النحويون في زماننا ثلاثة: واحدٌ لا يُفهم كلامُه وهو الرماني، وواحد يُفهم بعضُ كلامِه وهو الفارسي، وواحد يُفهم جميعُ كلامه بلا أستاذٍ وهو السيرافي). [الوافي بالوفيات 21/ 248]

والرماني: بضم الراء وتشديد الميم وبعد الألف نون، هذه النسبةُ يجوز أن تكون إلى الرُّمَّان وبيعِه، ويمكن أنْ تكون إلى قصر الرمان، وهو قصرٌ بواسط معروف، وقد نُسِبَ إلى هذا وهذا خَلْقٌ كثير، ولم يَذْكُرِ السمعاني أنَّ نسبة أبي الحسن المذكورِ إلى أيهما، والله أعلم. [وفيات الأعيان 3/ 299]

(250) كبير المعتزلة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، الخوارزمي، النحوي، صاحب "الكشاف"، و"المفصل". وكان مولده بزمخشر - قرية من عمل خوارزم - في رجب، سنة سبع وستين وأربع مائة. وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وله نَظْمٌ جيد. قال السمعاني: برع في الآداب، وصنف التصانيف، وَرَدَ العراقَ وخراسان، ما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، وتلمذوا له، وكان علَّامَةً نَسَّابة، جاور مدة حتى هَبَّتْ على كلامه رياحُ البادية، مات ليلة عرفة، سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة. [السير 20/ 151 - 155]

وقال ابن خلكان: (كان الزمخشري معتزليَّ الاعتقاد متظاهرا به، حتى نُقِلَ عنه أنه كان إذا قصد صاحبا له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب. وأول ما صنف كتاب "الكشاف" كتب استفتاحَ الخطبة: "الحمد لله الذي خلق القرآن"، فيقال: إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحدٌ فيه، فغيره بقوله: "الحمد لله الذي جعل القرآن"، وجعل عندهم بمعنى خلق، والبحثُ في ذلك يطول، ورأيتُ في كثيرٍ من النُّسَخ: "الحمد لله الذي أنزل القرآن"، وهذا إصلاحُ الناسِ لا إصلاحُ المصنِّف). [وفيات الأعيان 5/ 170]

وأصولُ المعتزلة خمسة، يُسمونها هم: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقال الإمام أبو محمد بن أبي جمرة في شرح البخاري له لَمَّا ذكر قوما مِن العلماء يَغْلِطُون في أمور كثيرة، قال: ومنهم مَن يرى بمطالعة كتاب الزمخشري ويُؤْثره على غيره من السادة كابن عطية، ويسمي كتابه الكشاف تعظيمًا له. قال: والناظر في الكشاف إن كان عارفا بدسائسه فلا يَحِلُّ له أنْ ينظر فيه، لأنه لا يأمن الغفلةَ فتسبق إليه تلك الدسائسُ وهو لا يشعر، أو يحمل الجُهَّال بنظره فيه على تعظيمه، وأيضا فهو يقدم مرجوحا على راجح، فينبغي للعالم أنْ يَأْنَفَ مِن أنْ يَصيرَ سواسا للمعتزلي، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لا تقولوا لمنافق: سيد، فإن ذلك يسخط الله". وإن كان غيرَ عارفٍ بدسائسه فلا يَحِلُّ له النظرُ فيه، لأنَّ تلك الدسائسَ تَسْبِق إليه وهو لا يشعر، فيصير معتزليا مركبا، والله الموفق. [لسان الميزان 8/ 8]

وقال ابن خلدون في "المقدمة" : (إنَّ مُؤَلِّفَه (أي: الكشاف) مِن أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحِجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آيِ القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين مِن أهل السنة انحرافٌ عنه، وتحذيرٌ للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظرُ فيه واقفا مع ذلك على المذاهب السنية، محسنا للحجاج عنها، فلا جرم إنه مأمون من غوائله، فلتُغْتَنَمْ مطالعتُه لغرابة فنونه في اللسان. ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليفٌ لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي، من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظَه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، ويبين أنَّ البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهلُ السنة لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كلِّ ذي علم عليم). [المقدمة (ص555 - 556)]

وقال ابن حجر: (وأما التفسير (يعني الكشاف) فقد أولع الناسُ به، ونَقَّبُوا عليه، وبينوا دسائسه، وأفردوها بالتصنيف، ومَن رسخت قدمُه في السنة، وشدا طَرَفًا مِن اختلاف المقالات، انتفع بتفسيره، ولم يَضُرَّه ما يُخشى مِن دسائسه). [لسان الميزان 8/ 8]

وتوحيدُهم هو توحيدُ الجهمية الذي مضمونُه نفيُ الصفات، وعن ذلك قالوا: إنَّ الله لا يُرى، وإن القرآن مخلوق، وإنه -تعالى- ليس فوقَ العالم، وإنه لا يقوم به عِلْمٌ ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا مشيئة ولا صفةٌ من الصفات.

وأما عَدْلُهم فمِن مضمونه أنَّ الله لم يَشَأْ جميعَ الكائنات ولا خَلَقَها كلَّها، ولا هو قادرٌ عليها كلِّها، بل عندهم أنَّ أفعالَ العباد لم يخلقها الله لا خيرَها ولا شرها، ولم يُرِدْ إلا ما أَمَرَ به شرعا، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وقد وافقهم على ذلك متأخرو الشيعة(251)، ...

---

(251) في قوله (متأخرو الشيعة) إشارة إلى أنَّ للمتأخرين منهم من المقالات ما يخالفون فيها المتقدمين، وقد تقدم قريبا في هذا التعليق قولُه: (كانت الشيعة الأولى لا يتنازعون في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان النزاعُ في عليٍّ وعثمان، ولهذا قال شريك بن عبد الله: إنَّ أفضلَ الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر، فقيل له: تقول هذا وأنت من الشيعة؟ فقال: كلُّ الشيعة كانوا على هذا، وهو الذي قال هذا على أعواد منبره، أفنكذبه فيما قال؟).

ولهذا قال الحافظ ابن حجر: (التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقادُ تفضيل عليٍّ على عثمان، وأنَّ عليا كان مُصيبا في حروبه، وأن مخالفه مخطئ، مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربما اعتقد بعضُهم أنَّ عليا أفضلُ الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا كان مُعتقِد ذلك وَرِعًا دَيِّنًا صادقا مجتهدا فلا تُرَدُّ روايتُه بهذا، لا سيما إن كان غيرَ داعية، وأما التشيعُ في عُرْفِ المتأخرين فهو الرَّفْضُ المَحْض، فلا تُقْبَلُ روايةُ الرافضي الغالي ولا كرامة). [تهذيب التهذيب 1/ 81]

وقال الذهبي: (البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثيرٌ في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رُدَّ حديثُ هؤلاء لذهب جملةٌ من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بَيِّنَة.

ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحَطِّ على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، والدعاءِ إلى ذلك، فهذا النوعُ لا يُحتج بهم ولا كرامة. وأيضا فما أستحضرُ الآنَ في هذا الضَّرْب رجلا صادقا ولا مأمونا، بل الكَذِبُ شعارُهم، والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يُقبل نقلُ مَن هذا حالُه! حاشا وكلا.

فالشيعي الغالي في زمان السلف وعُرْفِهم هو مَن تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا رضي الله عنه، وتعرض لسبهم، والغالي في زماننا وعُرْفِنا هو الذي يُكَفِّرُ هؤلاء السَّادة، ويتبرأ مِن الشيخين أيضا، فهذا ضالٌّ معثر). [ميزان الاعتدال 1/ 5 – 6]

قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: من الرافضي؟ قال: الذي يشتم رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يتعرض لهم، ما أراه على الإسلام. [تاريخ الإسلام للذهبي 18/ 89 ، وانظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى 1/ 182]

وقال أبو الفتح بن أبي الفوارس: أخبرنا محمد بن علي بن سهل ابن الإمام – صاحب محمد بن جرير –: سمعت محمد بن جرير وهو يكلم ابن صالح الأعلم، وجرى ذِكْرُ عليٍّ – رضي الله عنه – ثم قال محمد بن جرير: مَن قال: إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامَي هُدى، أيش هو؟ قال: مبتدع، فقال ابن جرير إنكارا عليه: مبتدع مبتدع! هذا يُقتَل. [سير النبلاء 14/ 275]

((**أصلُ الرَّفْض**)) قال ابن تيمية: (ذكر العلماء أنَّ الرفض أساس الزندقة، وأن أول من ابتدع الرفض إنما كان منافقا زنديقا، وهو عبدالله بن سبأ). [مجموع الفتاوى 4/ 102]

وقال أيضا: (أصلُ المذهب مِن إحداث الزنادقة المنافقين الذين عاقَبَهم في حياته عليٌّ أميرُ المؤمنين رضي الله عنه، فحرق منهم طائفة بالنار، وطلب قتل بعضهم ففروا مِن سيفه البتار، وتوعد بالجلد طائفة مفترية فيما عُرِف عنه من الأخبار، إذ قد تواتر عنه من الوجوه الكثيرة أنه قال على منبر الكوفة وقد أسمع مَن حَضَر: "خيرُ هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر"، وبذلك أجاب ابنَه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري في "صحيحه" وغيره من علماء المِلَّة الحنيفية ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين صَحِبُوا عليا أو كانوا في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان نزاعُهم في تفضيل عليٍّ وعثمان، وهذا مما يَعترف به علماءُ الشيعة الأكابر مِن الأوائل والأواخر، حتى ذَكَرَ مِثْلَ ذلك أبو

كالمفيد، وأبي جعفر الطُّوسي، وأمثالِهما(252)، ولأبي جعفر هذا تفسيرٌ على هذه الطريقة(253)، لكنْ يَضُمُّ إلى ذلك قولَ الإمامية الاثني عشرية(254)، فإنَّ المعتزلة ليس فيهم مَن يقول بذلك ولا مَن يُنكر خلافةَ أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ.

القاسم البلخي، قال: سأل سائلٌ شريكَ بن عبد الله ابن أبي نمر فقال له: أيهما أفضل أبو بكر أو عليّ؟ فقال له: أبو بكر، فقال له السائل: أتقول هذا وأنت من الشيعة؟ فقال: نعم، إنما الشيعي مَن قال مِثْلَ هذا، والله لقد رقى عليٌّ هذا الأعواد فقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، أفكنا نَرُدُّ قولَه، أكنا نكذبه، والله ما كان كذابا"، ذكر هذا أبو القاسم البلخي في النقض على ابن الراوندي اعتراضه على الجاحظ، نقله عنه القاضي عبد الجبار الهَمْداني في كتاب "تثبيت النبوة"). [منهاج السنة 1/ 11 – 15]

(252) قال الجلال الدواني: (أكثر الشيعة توافق المعتزلة في أكثر الأصول، ولا تخالفها إلا في مسائلَ قليلة، أكثرها يتعلق بالإمامة). [شرح العقائد العضدية (ص42)]

(253) قال محمد حسين الذهبي: ("التبيان" للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى سنة 460 هـ (ستين وأربعمائة من الهجرة). وهو الذي استمد منه الطبرسي تفسيرَه، وقد ذكر صاحب "أعيان الشيعة" أنه يقع في عشرين مجلدا. ولم يقع لنا هذا التفسير). [التفسير والمفسرون 2/ 32]

(254) قال ابن تيمية: (لفظُ "الرافضة" إنما ظَهَرَ لَمَّا رفضوا زيدَ بن علي بن الحسين في خلافة هشام، وقصةُ زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة، سنة إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين ومائة، في أواخر خلافة هشام، قال أبو حاتم البستي: قُتِلَ زيدُ بن علي بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين ومائة، وصُلِبَ على خشبة، وكان مِن أفاضل أهل البيت وعلمائهم، وكانت الشيعة تنتحله. قلت: ومِن زمن خروجِ زيدٍ افترقت الشيعةُ إلى رافضةٍ وزيدية، فإنه لَمَّا سُئِلَ عن أبي بكر وعمر، فترحم عليهما، رَفَضَه قومٌ، فقال لهم: رفضتموني، فسُمُّوا "رافضة"، لرفضهم إياه، وسمي مَن لم يرفضه من الشيعة زيديا، لانتسابهم إليه). [منهاج السنة النبوية 1/ 34 – 35]

قال ابن خلدون: (وانقسم الرافضةُ بعد ذلك إلى اثني عشرية، نَقَلُوا الخلافةَ مِن جعفرٍ، بعد الحسن والحسين وعلي زين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق، إلى ابنه موسى الكاظم وولدِه على سلسلةٍ واحدةٍ إلى تمام الاثني عشر، وهو محمد المهدي، وزعموا أنه دخل سردابا وهم في انتظاره إلى الآن، وإلى الإسماعيلية، نقلوا الخلافةَ مِن جعفر الصادق إلى ابنه إسماعيل، ثم ساقوها في عَقِبِه، فمنهم مَن انتهى بها إلى عبيد الله المهدي، وهم العبيديون، ومنهم مَن ساقها إلى يحيى بن عبيد الله بن محمد المكتوم، وهؤلاء طائفةٌ مِن القرامطة، وهي مِن كذباتهم، ولا يُعْرَفُ لمحمد بن إسماعيل ولدٌ اسمُه عبيدُ الله) اهـ . [تاريخ ابن خلدون 3/ 450]

وقال الشيخ ناصر القفاري: قال الرافضي المعاصر محمد جواد مغنية: الاثنا عشرية نعتٌ يُطْلَق على الشيعة الإمامية القائلة باثني عشر إماما تعينهم بأسمائهم. [الاثنا عشرية وأهل البيت: ص15]

وظهور هذا الاسم كان بلا شك بعد ميلاد فكرة الأئمة الاثني عشر، والتي حدثت بعد وفاة الحسن العسكري (توفي سنة260هـ) حيث أنه: "قبل وفاة الحسن لم يكن أحدٌ يقول بإمامة المنتظر إمامهم الثاني عشر، ولا عُرِف مِن زمن علي ودولة بني أمية أحدٌ ادعى إمامةَ الاثني عشر". [منهاج السنة: 4/ 209]

ولكن يرى صاحب مختصر التحفة الاثني عشرية أن زمن ظهور الإمامية الاثني عشرية، سنة مائتين وخمس وخمسين. [انظر: مختصر التحفة: ص21]

ويبدو أنه عين هذا التاريخ بالذات، لأن تلك السنة (255هـ) هي التي زعمت الاثنا عشرية أنه وُلِدَ فيها إمامُهم الثاني عشر [كما نص على ذلك الكل الكليني في الكافي: 1/ 514، والمفيد في الإرشاد ص390، والطبرسي في أعلام الورى: ص393. ونجد في الأعلام للزركلي: 2/ 215، والعقل عند الشيعة، رشدي عليان: ص56، وتاريخ الإمامية، عبد الله فياض: ص183، بأن الولادة المزعومة كانت سنة (256هـ)]، والذي يزعمون حياته إلى اليوم، وينتظرون خروجَه، فإذا كان الأمرُ كذلك فينبغي أن يحدد التاريخ بسنة 260هـ، لأن دعوة وجود الإمام الثاني عشر المنتظر إنما ظهرت بعد وفاة الحسن

ومِن أصول المعتزلة مع الخوارج: إنفاذُ الوعيد في الآخرة، وأنَّ الله لا يَقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يُخرِج منهم أحدًا من النار.

ولا ريبَ أنه قد رَدَّ عليهم طوائفُ من المُرْجِئة والكَرَّامِية والكُلَّابية وأتباعهم، فأحسنوا تارة وأساؤوا أخرى، حتى صاروا في طَرَفَي نقيض، كما قد بُسِط في غير هذا الموضع.

والمقصودُ أنَّ مِثْلَ هؤلاء اعتقدوا رأيًا ثم حَمَلُوا ألفاظَ القرآن عليه، وليس لهم سَلَفٌ مِن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا مِن أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما مِن تفسيرٍ من تفاسيرهم الباطلةِ إلا وبطلانُه يَظهر مِن وجوهٍ كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما دليلا على قولهم أو جوابا على المعارِض لهم.

ومن هؤلاء من يكون حَسَنَ العبارة فصيحا، ويَدُسُّ البِدَعَ في كلامه، وأكثرُ الناس لا يعلمون، كصاحب "الكشَّاف" ونحوه، حتى إنه يَرُوج على خَلْقٍ كثير ممن لا يعتقد الباطلَ مِن تفاسيرهم الباطلةِ ما شاء الله، وقد رأيتُ من العلماء المفسرين وغيرهم مَن يذكر في كتابه وكلامه مِن تفسيرهم ما يوافق أصولَهم التي يَعلم أو يعتقد فسادَها ولا يهتدي لذلك.

ثم إنه لسببِ تطرُّفِ هؤلاء وضلالهم دخلت الرافضةُ(255) الإمامية، ...

ثم الفلاسفة، ثم القرامطة(256) وغيرُهم، فيما هو أبلغُ مِن ذلك، ...

العسكري (والذي توفي سنة 260هـ) اهـ . [أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية 1/ 103 - 104]

(255) قال ابن تيمية: (قال الأشعري وطائفة: سُمُّوا رافضةً لرفضهم إمامةَ أبي بكر وعمر. قلت: الصحيحُ أنهم سُمُّوا رافضةً لَمَّا رَفَضُوا زيدَ بنَ علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب لَمَّا خرج بالكوفة أيامَ هشام بن عبد الملك، وقد ذكر هذا أيضا الأشعريُّ وغيرُه). [منهاج السنة 3/ 470 - 471]

(256) تقدم أنَّ الرافضةَ انقسموا إلى إمامية وإسماعيلية، قال ابنُ خلدون في "المقدمة" : (أما الإمامية فساقوا الإمامةَ مِن علي الرضى إلى ابنه الحسن بالوصية، ثم إلى أخيه الحسين، ثم إلى ابنه علي زين العابدين، ثم إلى ابنه محمد الباقر، ثم إلى ابنه جعفر الصادق، ومِن هنا افترقوا فرقتين: فرقة ساقوها إلى ولده إسماعيل، ويعرفونه بينهم بالإمام، وهم الإسماعيلية، وفرقة ساقوها إلى ابنه موسى الكاظم، وهم الاثنا عشرية، لوقوفهم عند الثاني عشر مِن الأئمة وقولِهم بغَيْبَتِه إلى آخر الزمان كما مر، فأما الإسماعيلية فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنص مِن أبيه جعفر، وفائدةُ النص عليه عندهم، وإن كان قد مات قبل أبيه، إنما هو بقاءُ الإمامة في عَقِبِه كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما، قالوا: ثم انتقلت الإمامةُ مِن إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم وهو أول الأئمة المستورين، لأنَّ الإمامَ عندهم قد لا يكون له شوكة، فيستتر، وتكون دعاتُه ظاهرين إقامةً للحجة على الخَلْق، وإذا كانت له شوكةٌ ظهر وأظهر دعوتَه، قالوا: وبعد محمد المكتوم ابنُه جعفر الصادق، وبعده ابنُه محمد الحبيب وهو آخِرُ المستورين، وبعده ابنُه عبدُ الله المهدي الذي أظهر دعوتَه أبو عبد الله الشيعي في كتامة، وتتابع الناسُ على دعوته، ثم أخرجه مِن معتقله بسجلماسة ومَلَكَ القيروان والمغرب، ومَلَكَ بنوه مِن بعده مِصْرَ كما هو معروفٌ في أخبارهم، ويسمى هؤلاء نسبة إلى القول بإمامة إسماعيل، ويُسمون أيضا بـ"الباطنية" نسبةً إلى قولهم بالإمام الباطن، أي: المستور، ويسمون أيضا "الملحدة" لِمَا في ضمن مقالتهم من الإلحاد، ولهم مقالاتٌ قديمة ومقالاتٌ جديدة دعا إليها الحسنُ بن محمد الصباح في آخر المائة الخامسة، ومَلَكَ حصونا بالشام والعراق، ولم تزل دعوتُه فيها إلى أنْ توزعها الهلاكُ بين ملوك الترك بمصر وملوك التتر بالعراق فانقرضت، ومقالةُ هذا الصباح في دعوته مذكورة في كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني. وأما الاثنا عشرية فربما خُصُّوا باسم الإمامية عند المتأخرين منهم، فقالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق، لوفاة أخيه الأكبر إسماعيل الإمام في حياة أبيهما جعفر، فنص على إمامة موسى هذا، ثم ابنه علي الرضا الذي عَهِدَ إليه المأمونُ ومات قبلَه فلم يَتِمَّ له أمر، ثم ابنه محمد التقي، ثم ابنه علي الهادي، ثم ابنه محمد الحسن العسكري، ثم ابنه محمد المهدي المنتظَر الذي قدمناه قبل، وفي كلِّ واحدةٍ مِن هذه المقالات للشيعة اختلافٌ كثير، إلا أنَّ هذه أشهرُ مذاهبِهم، ومَن أراد استيعابَها ومطالعتَها فعليه بكتاب

"الملل والنحل" لابن حزم والشهرستاني وغيرهما، ففيها بيانُ ذلك، والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وهو العلي الكبير) اهـ. [مقدمة ابن خلدون (ص251 - 252)]

قلت: وهؤلاء الإسماعيلية الذين يُسَمَّوْنَ الباطنية، هم الملقبون أيضا بـ"القرامطة"، فهي ألقابٌ لنِحْلَةٍ واحدة، ولهم غيرُ ذلك من الألقاب، فقد قال الغزالي في "فضائح الباطنية" (ص11) : (الفصل الأول في ألقابهم التي تداولتها الألسنة على اختلاف الأعصار والأزمنة، وهي عشرة ألقاب: الباطنية والقرامطة والقرمطية والخرمية والحرمدينية والإسماعيلية والسبعية والبابكية والمحمرة والتعليمية، ولكل لقب سبب)، ثم فَصَّلَ ذلك كُلَّه رحمه الله.

ولقبوا بـ"القرامطة" نسبة إلى حمدان قرمط، أحدِ دعاة الباطنية، استجاب له جماعةٌ نُسِبوا إليه فسموا قرامطة وقرمطية، وكان رجلا من أهل الكوفة مائلا إلى الزهد فصادفه أحد دعاة الباطنية في طريق وهو متوجه إلى قريته، وبين يديه بقرٌ يسوقها، فقال له حمدان ـ وهو لا يعرفه ولا يعرف حالَه ـ: أراك سافرت عن موضع بعيد، فأين مقصدك؟ فذكر موضعا هو قرية حمدان، فقال له حمدان: اركب بقرة من هذه البقر لتستريح به عن تعب المشي، فلما رآه مائلا إلى الديانة أتاه من ذلك الباب وقال: إني لم أومر بذلك، فقال له: وكأنك لا تعمل إلا بأمر، فقال: نعم، فقال حمدان: وبأمرِ مَن تعمل؟ قال: بأمر مالكي ومالكك ومن له الدنيا والآخرة، قال: ذلك إذًا هو ربُّ العالمين، قال: قد صدقت، ولكنَّ اللهَ يَهَبُ مُلْكَه من يشاء، قال: وما غَرَضُك في البقعة التي أنت متوجهٌ إليها؟ قال: أُمرت أن أدعوَ أهلَها من الجهل إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة، وأن أستنقذهم من ورطات الذل والفقر، وأملكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب، فقال له حمدان: أنقذني أنقذك الله، وأَفِضْ عليَّ مِن العلم ما تحييني به، فما أشدَّ احتياجي إلى مثل ما ذكرته، فقال له: وما أمرت أنْ أُخرج السِّرَّ المكنون إلى كلِّ أحدٍ إلا بعد الثقة به والعهد إليه، فقال: فما عهدُك؟ فاذكره فإني ملتزمٌ له، فقال: أنْ تجعل لي وللإمام عهدَ الله على نفسك وميثاقه ألا تُخرج سِرَّ الإمام الذي أُلقيه إليك، ولا تُفشي سِري أيضا، فالتَزَمَ حمدانُ عهدَه، ثم اندفع الداعي في تعليمه فنونَ جهله، حتى استدرجه واستغواه، واستجاب له في جميع ما

وتفاقَمَ الأمرُ في الفلاسفة والقرامطة والرافضة(257)، فإنهم فسروا القرآنَ بأنواعٍ لا يقضي العالِمُ منها عَجَبَه.

فتفسيرُ الرافضة كقولهم: {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ} هما أبو بكر وعمر، و{لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ}، أي: بين أبي بكر وعلي في الخلافة، و{إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً} هي عائشة، و{فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ} طلحة والزبير، و{مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ} عليّ وفاطمة، و{اللُّؤْلُؤُ

ادعاه، ثم انتدب للدعوة، وصار أصلا من أصول هذه البدعة، فسمي أتباعُه "القرامطة". [فضائح الباطنية (ص12 – 14)، والاعتصام للشاطبي 1/ 272 – 273]

وهنا قال ابن خلدون: (إنهم سموا بـ"الباطنية" نسبةً إلى قولهم بالإمام الباطن، أي: المستور)، وقد تقدم أولَ التعليق أنهم: (سُمُّوا بذلك لأنهم يَدَّعون أنَّ لظواهر القرآن والأحاديث بواطنَ تجري مِن الظواهر مجرى اللُّبِّ من القِشْر... الخ)، وهذا أشهر، وقد تكون التسمية باعتبار الأمرين معا، والله أعلم.

(257) قال الزرقاني في "مناهل العرفان" (2/ 77) : (ومِن تفاسير الشيعة كتاب يسمى: "مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار"، مؤلِّفُه يُدْعَى المولى عبد اللطيف الكازراني من النجف، وهذا التفسيرُ مشتمِلٌ على تأويلاتٍ تُشبه تأويلاتِ الباطنية السابقة، فالأرضُ يفسرها بالدين وبالأئمة عليهم السلام وبالشيعة وبالقلوب التي هي مَحَلُّ العلم وقراره وبأخبار الأمم الماضية الخ، فيقول في قوله تعالى: {أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِّ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا} المرادُ دينُ الله وكتاب الله، ويقول في قوله: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ} المرادُ أو لم ينظروا في القرآن الخ، فأنت ترى أنه قد حَمَلَ اللفظَ الذي لا يجهله أحدٌ على معانٍ غريبة مِن غير دليل، وما حمله على ذلك إلا مركب الهوى والتعصب الأعمى لمذهبه، وذلك لا شكَّ ضلالٌ لا يَقِلُّ عن ضلال الباطنية ولا البهائية. {وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُّ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ}) اهـ.

وقال محمد حسين الذهبي: (هذا التفسيرُ يُعَدُّ في الحقيقة مَرْجِعًا مُهِمًّا مِن مراجع التفسير عند الإمامية الاثنا عشرية)، وقد بسط الكلامَ في بيان منهج المؤلِّف وطريقته في تفسيره، فانظره في كتابه "التفسير والمفسرون" (2/ 35 – 58).

وَالْمَرْجَانُ} الحسن والحسين، و{وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ} في علي بن أبي طالب، و{عَمَّ يَتَسَاءلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ} علي بن أبي طالب، و{إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُون} هو عليّ، ويذكرون الحديثَ الموضوع بإجماع أهل العلم، وهو تصدُّقُه بخاتمه في الصلاة، وكذلك قولُه: {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ} نزلت في عليّ لَمَّا أصيب بحمزة.

ومما يُقارِب هذا مِن بعض الوجوه ما يذكره كثيرٌ مِن المفسرين في مثل قوله: {الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ} أنَّ الصابرين: رسولُ الله، والصادقين: أبو بكر، والقانتين: عمر، والمنفقين: عثمان، والمستغفرين: عليّ، وفي مثل قوله: {مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ} أبو بكر {أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ} عمر {رُحَمَاء بَيْنَهُمْ} عثمان {تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا} علي، وأعجبُ مِن ذلك قولُ بعضِهم {وَالتِّينِ} أبو بكر {وَالزَّيْتُونِ} عمر {وَطُورِ سِينِينَ} عثمان {وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ} علي، وأمثال هذه الخرافات(258) التي:

تتضمن تارةً تفسيرَ اللفظ بما لا يدل عليه بحال، فإنَّ هذه الألفاظَ لا تدل على هؤلاء الأشخاص، وقولُه تعالى: {وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا} كلُّ ذلك نعتٌ للذين معه، وهي التي يسميها النحاةُ خبرًا بعد خبر، والمقصودُ هنا أنها كلَّها صفاتٌ لموصوفٍ واحد، وهم الذين معه، ولا يجوز أنْ يكون كلٌّ منها مرادًا به شخصٌ واحد.

---

(258) الخرافة: الحديث المستملَح من الكذب. وقالوا: "حديثُ خرافة". ذكر ابن الكلبي في قولهم "حديث خرافة" أنَّ خرافةَ مِن بني عذرة أو من جهينة، اختطفته الجنُّ ثم رجع إلى قومه، فكان يحدث بأحاديثَ مما رأى، يعجب منها الناس، فكذبوه، فجرى على ألسن الناس، والراء فيه مخففة، ولا تدخله الألف واللام، لأنه معرفة، إلا أن يريد به الخرافات الموضوعة من حديث الليل، أجروه على كل ما يكذبونه من الأحاديث، وعلى كل ما يُستملح ويُتعجب منه. [لسان العرب 9/ 65 – 66 ، وتاج العروس 23/ 193 ، وانظر: السلسلة الضعيفة للألباني 4/ 202 – 204]

وتتضمن تارة جَعْلَ اللفظِ المطلَقِ العامِّ مُنحصِرًا في شخصٍ واحد، كقوله: إنَّ قوله: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ} أريد بها عليٌّ وحدَه، وقولِ بعضِهم: إنَّ قوله: {وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ} أُريد بها أبو بكرٍ وحدَه، وقوله: {لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ} أريد بها أبو بكر وحدَه، ونحو ذلك.

وتفسيرُ ابنِ عَطِيَّةَ(259) وأمثالِه أَتْبَعُ للسُّنَّة والجماعة وأسلمُ من البدعة من تفسير الزمخشري(260)، ولو ذَكَرَ كلامَ السلفِ الموجودَ في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان

---

(259) قال الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: (شاعت عند الناس تسميتُه "المحرر الوجيز"، وعلى ذلك بنى صاحبُ "كشف الظنون" تعريفَه به، وإن كان مؤلِّفُه لم يُشِرْ إلى تسميته). [التفسير ورجاله (ص63 - 64)]

قلت: أما ابن فرحون في "الديباج" (2/ 58) فقال في ترجمته: (ألَّف كتابَه المسمى بـ"الوجيز" في التفسير)، وتبعه الداوودي في "طبقات المفسرين" (1/ 266).

وابن عطية هو: عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن تمام بن عطية المحاربي الغرناطي القاضي، قال الصفدي: (الإمام الكبير قدوة المفسرين، أبو محمد ابن الحافظ الناقد الحجة أبي بكر المحاربي الغرناطي القاضي، حدث عن أبيه وغيره، وكان فقيها عارفا بالأحكام والحديث والتفسير، بارعا في الأدب، ذا ضَبْطٍ وتقييد وتجويد وذِهْنٍ سَيَّال، ولو لم يكن له إلا تفسيرُه لكفى. ولد سنة ثمانين وأربع مائة، وتوفي سنة اثنتين وأربعين وخمس مائة، وقيل: سنة إحدى خامس عشرين شهر رمضان، ومات بحصن لورقة). [الوافي بالوفيات 18/ 40 - 41 ، وانظر: السير 19/ 587 - 588]

(260) قال أبو حيان في مقدمة "البحر المحيط" (1/ 20 - 21) : (أبو القاسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري، وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي، أَجَلُّ مَن صَنَّفَ في علم التفسير، وأفضلُ مَن تعرض للتنقيح فيه والتحرير. وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس، وخلدا في الأحياء وإن هدآ في الرمس، وكلامُهما فيه يدل على تقدمهما في علوم، مِن منثور ومنظوم، ومنقول ومفهوم، وتقلُّبٍ في فنون الآداب، وتمكُّنٍ مِن علمي المعاني والإعراب، وفي خطبتي

كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على أنهما فارسا ميدان، وممارسا فصاحة وبيان. وقال: هذان الرجلان هما فارسا علمِ التفسير، وممارسا تحريره والتحبير، نشراه نشرا، وطار لهما به ذكرا، وكانا مُتعاصِرَيْن في الحياة، متقارِبَيْن في المات، ولد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري بزمخشر، قرية من قرى خوارزم، يوم الأربعاء، السابع عشر لرجب، سنة سبع وستين وأربعمائة، وتوفي بگرگانج، قصبة خوارزم، ليلة عرفة، سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، وولد أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي، من أهل غرناطة، سنة إحدى وثمانين وأربعمائة، وتوفي بلورقة، في الخامس والعشرين لرمضان، سنة إحدى وأربعين وخمسمائة، هكذا ذكره القاضي ابن أبي جمرة في وفاة ابن عطية، وقال الحافظ أبو القاسم بن بشكوال: توفي، يعني ابن عطية، سنة اثنين وأربعين وخمسمائة. وكتابُ ابن عطية أَنْقَلُ وأجمع وأخلص، وكتابُ الزمخشري ألخص وأغوص) اهـ.

ثم هل استمد أحدُهما من الآخر واستفاد منه؟ قال الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: (وقد ثبت ضبط التاريخ الذي ألف فيه الزمخشريُّ تفسيرَه وهو سنة 528هـ كما نص على ذلك هو نفسُه في نهاية الكتاب، ولم يَثْبُتْ نصٌّ على تاريخ تأليف ابن عطية تفسيرَه، ولكن الذي يُستفاد مِن مقارنة العُمُرين أنَّ تفسيرَ الزمخشري أُلِّفَ وسِنُّ ابنِ عطية ستةٌ وأربعون عاما، وهو مكتمل الأشد، تامُّ التكون العلمي، شهيرُ المنزلة، فلا يمكن أنْ يُفرض أنه تخرج بالزمخشري، أو بنى على تفسيره، لا سيما إذا لاحظنا ما أثبته ابنُ الأَبَّار في ترجمة ابن عطية: أنه كان في آخر دولة المرابطين كثيرَ الخروج للغزو في جيوشهم. وذلك يرجح أن يكون تأليفُ تفسيره قبل هذا الدور الأخير من دولة المرابطين، الذي هو الدورُ الأخير مِن حياة ابن عطية، إذ كان تاريخُ وفاته سنة 542هـ عينَ تاريخِ انتهاء دولة المرابطين بالأندلس، وقد أفاد ابنُ الأَبَّار أيضا بشأن تفسير ابن عطية: أنَّ الناسَ كتبوه كثيرا، وسمعوه منه، وأخذوه عنه، وذلك يقتضي مدةً طويلة مِن حياته مَضَتْ بعد تأليف التفسير حصلت فيها كثرةُ الرواة بتتابع الطبقات، فلذلك لا نَفْتَرِضُ أنَّ أحدَ هذين المفسِّرَين اعتمد على تفسير الآخر واغترف منه). [التفسير ورجاله (ص51 – 52)]

أحسنَ وأجمل، فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري، وهو مِن أجَلِّ التفاسير(261) وأعظمِها قدرا(262)، ثم إنه يَدَعُ ما نقله ابنُ جرير عن السلف لا يحكيه بحال،

---

(261) وقد اختصره الإمامُ المحدِّث رَزِينُ بن معاوية الأندلسي صاحب كتاب "تجريد الصحاح"، جاور بمكة دهرا، قال الحافظ ابن عساكر: كان إمامَ المالكيين بالحرم، وقال ابن القيم: وهو مِن أعلم أهل زمانه بالسُّنَن والآثار. قال الذهبي: أدخل كتابَه (يعني التجريد) زياداتٍ واهية، لو تنزه عنها لأجاد. وقد توفي بمكة، في المحرم، سنة خمس وثلاثين وخمس مائة، وقد شاخ. قال ابن القيم: اختصر تفسيرَ ابن جرير الطبري. [مختصر الصواعق (ص447)، وسير أعلام النبلاء 20/ 204 – 205]

(262) قال ابن تيمية: (أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحُّها تفسيرُ محمد بن جرير الطبري، فإنه يَذْكُرُ مقالاتِ السَّلَف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتَّهَمِين كمقاتل بن بكير والكلبي). [مجموع الفتاوى 13/ 385]

وقال السيوطي: (فإن قلت: فأي التفاسير ترشد إليه وتأمر الناظرَ أن يعول عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماءُ المعتبَرون على أنه لم يُؤَلَّف في التفسيرِ مثلُه، قال النووي في تهذيبه: كتابُ ابن جرير في التفسير لم يُصنِّفْ أحدٌ مِثْلَه). [الإتقان 4/ 244]

قال الخطيب: وبلغني عن أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني الفقيه أنه قال: لو سافر رجلٌ إلى الصين حتى يُحَصِّلَ تفسيرَ محمد بن جرير لم يكن كثيرا. [سير أعلام النبلاء 14/ 272]

وقال الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: (كان الطبري رجلا عجيبا في جمعه نواحيَ متباعدةً مِن فنون العلم، وبلوغِه فيها جميعًا درجةَ متساوية من الإمامة، فهو من الأئمة المجتهدين أصحاب المذاهب في الفقه، وهو من أئمة الحديث أهل الرواية الواسعة والضبط المتقن، روى عن العراقيين والشاميين والمصريين، وشارك البخاريَّ في كثيرٍ من شيوخه، وهو من رجال التاريخ والمعرفة الواسعة المفننة بالأحداث والرجال، وقد ألف كتابَه المشهور في التاريخ ويعتبر مرجعَ المراجع، وبه عُدَّ إمامَ المؤرخين غيرَ منازَع، إلى عظيمِ خُلُقِه، وجميل تقواه، ومَتِين بيانه، وبديعِ شِعْرِه، حتى قال الخطيب البغدادي في

ترجمته من تاريخ بغداد: "جمع مِن العلوم ما لم يشاركه فيه أحدٌ مِن أهل عصره". فكان جديرا بالتفسير، حين تناوله الطبري، بتلك المشاركة الواسعة، وذلك التفنن العجيب، أن يبلغ أوجه، وأن يستقر على الصورة الكاملة التي تجلت فيها منهجيته، وبرزت بها خصائصُه مسيطرةً على كلِّ ما ظهر مِن بعده مِن تآليفَ لا تُحصى في التفسير). [التفسير ورجاله (ص30 - 31)]

وفي بيان طريقة الطبري في تفسيره يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في موضع لاحق من كتابه المذكور: (إنَّ الطبري عندما ينتصب للقول في تأويل الآية يسردها ثم يقول: "يعني تعالى بذلك"، ويفصح ببيانه عن المعنى المراد معتمدا ربطَ السياق والعودَ بمراجع الكلام إلى معاقدها الواردة في مواضع أخرى من القرآن العظيم، ومتمسكا بما يدور عليه المعنى مِن دلالة المفردات اللغوية على المعاني التي هي مستعملة فيها، ببيان المعنى الأصلي للمفرد، والمعنى المنقول إليه، مع بيان مناسَبة النقل، والاستشهاد بالشعر العربي على ما يُثبت استعمالَ اللفظ في المعنى الذي حَمَلَه عليه، ويكون في ذلك جازِمًا غيرَ متردد، مستقلا غيرَ مقلِّد، ثم ينتقل إلى دعم ما ذهب إليه بما ينقل عن المتكلمين في التفسير من قبله، فيعنون بقوله: "ذكر مَن قال بذلك"، ويورد الأسانيدَ مسلسلة عن شيوخه: ابن المثنى أو أبي ركيب أو محمد بن بشار أو يونس بن عبد الأعلى أو غيرهم، إلى ذوي القول في التفسير بالمأثور من الصحابة أو من موثقي التابعين: مثل مجاهد والحسن البصري، أو ممن دونهم مثل السدي أو وهب بن منبه، فإذا كان المتفق عليه من بين تلك الأخبار شيئا واحدا يؤيد المعنى الذي ابتدأ بتقريره، اكتفى بذلك، وربما جعل ابتداءَ سوق الأسانيد قولَه: "وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل"، وإذا كان المعنى غيرَ متفق عليه يقول: "وبما قلنا في ذلك قال جماعة من أهل التأويل"، فأورد الأسانيد عنهم، وإذا كان الأمرُ راجعا إلى اختلافٍ في تعيين فَهْمٍ لا يتوقف على تعيينه المعنى، أشار إلى الخلاف في ذلك بعد تقرير المعنى الذي لا يَختلف باختلاف تقدير المعنيين، ففَصَّل الأقوالَ وأورد على كل قولٍ منها ما يُثبت عزوَه من الأسانيد، ثم يعقب ذلك كله ببيانِ أنْ ليس له غَنَاءٌ في فَهْمِ معنى الكلام، ولا تأثيرٌ في اختلاف تقديره).

ثم ذكر موضعا من تفسير الطبري شاهدا على طريقته في ذلك، ثم قال: (وبهذه الطريقة أصبح تفسيرُ ابن جرير الطبري تفسيرا علميا يَغلب فيه جانِبُ الأنظار غلبةً واضحةً على جانب الآثار، حتى أنه لو اقتصر فيه على مجرد عزو الأقوال المتخالفة لأربابها، وجُرِّدَ عن طويل الأسانيد ومكررها لبقي وافيا تمامَ الوفاء بما يُقصد له مِن كشْفٍ عن دقائق المعاني القرآنية وما يستخرج منها من الحِكَم والأحكام، على اختلاف المذاهب والآراء، وما يتصل بها من استعمالات اللغة ومسائل العربية، ولازداد شبيهه بالتفاسير العلمية التي جاءت مِن بعد قوة ووضوحا، فلذلك يصح أنْ تعتبره تحولا في منهج التفسير ذا أثر بعيد، قطع به التفسير ما كان يربطه إلى علم الحديث من تبعية ملتزمة، بل إنه جعل العنصر الذي كان علم الحديث يسيطر به على التفسير أقل عناصر التفسير أهمية، وذلك هو عنصر تفسير المبهمات ومعرفة أسباب النزول، وجعل العنصر الذي لا غِنًى للتفسير فيه عن النقل، وهو عنصر بيان الأحكام معتمدا على فتاوى الفقهاء معتضدا بمعاقد الإجماع.

وإن الذين يعتبرون تفسيرَ الطبري تفسيرا أثريا، أو مِن صنف التفسير بالمأثور، إنما يقتصرون على النظر إلى ظاهره بما فيه مِن كثرة الحديث والإسناد، ولا يتدبرون في طريقته وغايته التي يصرح بها من إيراد تلك الأسانيد المصنفة المرتبة الممحصة.

والعجب كلُّ العجب مِن ابن خلدون حين راجت عليه هذه الشبهة، فعَدَّه مِن مُدَوِّني الآثار المنقولة مثل الواقدي والثعالبي، وقد يرجع السببُ في ذلك إلى أنَّ تفسيرَ الطبري، كان منذ قرون، مفقودا أو في حكم المفقود، حتى أن صاحب "كشف الظنون" لم يقف عليه، إلى أن طلعت على الناس منذ نحوٍ من ستين سنة طبعتُه الأولى، ففُتح للمعارف التفسيرية كنزٌ نفيس من التراث الخالد، ثم علا قدره، وغلت قيمته، بالإبراز العلمي المتقن الذي طلع به حديثا من بيت العلم والفضل، إذ تعاون على إخراجه العالمان الجليلان الأخوان الكريمان ابنا الشيخ محمد شاكر، وهما الأديب الضليع والعالِمُ الوَرِعُ الشيخ محمود، والفقيه القاضي المحدث الثبت الشيخ أحمد ــ رحمه الله ــ فجاء في حسن عرضه، ودقة ضبطه، وترتيب مفاصله، وتحقيق معانيه، وتخريج أحاديثه، واستيعاب فهارسه: آيةً للسائلين). [التفسير ورجاله (ص33 – 37)]

ويذكر ما يَزْعُم أنه قولُ المحققين، وإنما يعني بهم طائفةً من أهل الكلام الذين قرَّروا أصولَهم بطرقٍ مِن جنس ما قررت به المعتزلةُ أصولَهم، وإنْ كانوا أقربَ إلى السنة من المعتزلة، لكن ينبغي أنْ يُعطى كلُّ ذي حقٍّ حقَّه، ويُعرَف أنَّ هذا مِن جملة التفسير على المذهب، فإنَّ الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قولٌ، وجاء قومٌ فَسَّروا الآيةَ بقولٍ آخَرَ لأجل مذهبٍ اعتقدوه،

قلت: وقد كان في نَفْسِ ابن جرير أنْ يكون تفسيرُه أبسطَ مِن القدر الذي أملاه، فقد حَدَّث أبو عمر عبيد الله بن أحمد السمسار، وأبو القاسم بن عقيل الوراق، أنَّ أبا جعفر الطبري قال لأصحابه: هل تنشطون لتاريخ العالَمِ مِن آدم إلى وقتنا؟ قالوا: كم قدرُه؟ فذكر نحوَ ثلاثين ألفَ ورقة، فقالوا: هذا مما تفنى الأعمارُ قبل تمامه! فقال: إنَّا لله! ماتَتِ الهِمَم، فاختصر ذلك في نحوِ ثلاثةِ آلاف ورقة، ولَمَّا أنْ أراد أنْ يُمْلِيَ التفسيرَ قال لهم نحوًا مِن ذلك، ثم أملاه على نحوٍ من قدر "التاريخ". [سير أعلام النبلاء 14/ 274 – 275 ، وانظر: التفسير والمفسرون 1/ 150]

وكان في جملة مَن كتبه عن ابن جرير كاملا: الإمامُ المفيد، الرئيس أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه الجلاب النيسابوري مِن كبراء بلده (ت340)، قال الحاكم: سمعت أبا بكر بن بالويه يقول: قال لي أبو بكر بن خزيمة: بلغني أنك كتبتَ التفسير عن محمد بن جرير؟ قلت: بلى، كتبته عنه إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أيِّ سنة؟ قلت: مِن سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين ومائتين، قال: فاستعاره مني أبو بكر، ثم رَدَّهُ بعد سنين، ثم قال: لقد نظرتُ فيه مِن أوله إلى آخره، وما أعلمُ على أَدِيم الأرض أعْلَمَ مِن محمد بن جرير. [سير أعلام النبلاء 14/ 272 – 273 ، وترجمةُ ابنِ بالويه في: 15/ 419 منه]

قال ابن خلكان: (رأيتُ بمصرَ في القرافة الصغرى عند سفح المقطم قبرا يزار، وعند رأسه حَجَرٌ عليه مكتوبٌ: هذا قبرُ ابنِ جرير الطبري، والناسُ يقولون: هذا صاحب التاريخ، وليس بصحيح، بل الصحيحُ أنه ببغداد، وكذلك قال ابن يونس في تاريخ مصر المختص بالغرباء: إنه توفي ببغداد). [وفيات الأعيان 4/ 192]

قال أحمد بن كامل: توفي ابنُ جرير عشيةَ الأحد ليومين بَقِيَا مِن شوال سنة عشر وثلاث مائة، ودُفن في داره برحبة يعقوب – يعني: ببغداد –. [سير أعلام النبلاء 14/ 282]

وذلك المذهبُ ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، صاروا مشارِكِين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا.

وفي الجملة: مَن عَدَل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك، كان مخطئا في ذلك(263)، بل مبتدعا، وإن كان مجتهِدا مغفورا له خطؤُه.

---

(263) قال ابن تيمية: (إنَّ إجماعَ السلف لا يكون إلا معصوما، وإذا تنازعوا فالحقُّ لا يخرج عنهم، فيمكن طَلَبُ الحقِّ في بعض أقاويلهم، ولا يُحكَمُ بخطأ قولٍ مِن أقوالهم حتى يُعرَف دلالةُ الكتاب والسنة على خلافِه، قال تعالى: {أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِّ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}). [مجموع الفتاوى 13/ 24 – 25]

وقال ابن القيم: (إنَّ إحداثَ القول في تفسير كتاب الله الذي كان السلفُ والأئمة على خلافِه يستلزم أحدَ أمرين: إما أن يكون خطأ في نفسه، أو تكونَ أقوالُ السلف المخالِفَةُ له خطأ، ولا يَشُكُّ عاقلٌ أنه أولى بالغَلَطِ والخطأ مِن قول السلف). [مختصر الصواعق (ص373)]

ثم قد جاء في "المسودة" لآل تيمية (ص329) : (مسألة: إذا تأول أهلُ الإجماع الآيَةَ بتأويلٍ، ونَصُّوا على فسادِ ما عداه، لم يَجُزْ إحداثُ تأويلٍ سواه، وإنْ لم ينصوا على ذلك، فقال بعضُهم: يجوز إحداثُ تأويلٍ ثانٍ إذا لم يكن فيه إبطالُ الأول، وقال بعضُهم: لا يجوز ذلك كما لا يجوز إحداثُ مذهبٍ ثالث، وهذا هو الذي عليه الجمهور، ولا يَحْتمِلُ مذهبُنا غيرَه) اهـ.

قلت: القولُ المستنبَطُ إنْ لم يكن في الأقوال السابقة ما يستلزم نفيَه، وكان في اللفظ الدلالةُ عليه بوجهٍ من وجوه الدلالة المعتبرة، فما المانعُ مِن تقريره وعَدِّه مِن معاني الآية، وابنُ تيمية في "الأصل" إنما قال: (مَن عَدَل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما **يخالف** ذلك، كان مخطئا في ذلك الخ)، فانظر كيف قيد المحظورَ بكونه مَصِيرًا إلى ما يخالف مذهبَهم وتفسيرَهم، وهكذا قول ابن القيم بعده: (إنَّ إحداثَ القول في تفسير كتاب الله الذي كان السلفُ والأئمة على **خلافِه** يستلزم أحدَ أمرين الخ)، فالممنوع إحداثُه هو ما كان السلفُ على خلافه، ومعلومٌ أنَّ ما يُؤخذ من طريق دلالة الالتزام، وإن كان

معنًى زائدا على ما يقتضيه الظاهرُ من جهة الدلالة المطابقية، فإنه لا ينافيه ولا يخالفه، كيف وهو لازمُه؟

وقد تقدم في هذا التعليق عن ابن تيمية أنَّ مِن اختلاف التنوُّعِ: (**ما يكون المعنيان غيرَيْن لكن لا يتنافيان،** فهذا قولٌ صحيح، وهذا قولٌ صحيح، وإن لم يكن معنى أحدِهما هو معنى الآخر، وهذا كثيرٌ في المنازعات جدا) اهـ.

وقال القرافي: (مخالفة الظاهر هي إثباتُ ما ينفيه اللفظ، أو نفيُ ما يثبته اللفظ، فأما إثباتُ ما لا يتعرض الظاهرُ له لا بنفيٍ ولا إثبات، فليس مخالَفَةً للظاهر). [نفائس الأصول 3/ 1253]

ولهذا لَمَّا قرر الشاطبي في "الموافقات" : (أنه إنما يصح في مسلك الأفهام والفهم ما يكون عامًّا لجميع العرب، فلا يُتكلَّف فيه فوقَ ما يَقْدِرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني)، قال ابنُ عاشور: (إنَّ مقدارَ أفهام المخاطَبِين به ابتداءً لا يَقْضِي إلا أنْ يكون المعنى الأصليُّ مفهومًا لديهم، فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتُحْجَب عنه أقوام، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه). [التحرير والتنوير 1/ 44 – 45]

وجَعَل ابن عاشور من الرأي المذموم: (أنْ يُفَسَّرَ القرآن برأي مستنِدٍ إلى ما يقتضيه اللفظ، ثم يَزْعُم أنَّ ذلك هو المرادُ دون غيره، لِمَا في ذلك من التضييق على المتأوِّلِين). [التحرير والتنوير 1/ 31]

قال الرازي في "تفسيره" (9/ 490) : (وقد ثبت في أصول الفقه أنَّ المتقدمين إذا ذَكَرُوا وَجْهًا في تفسير الآية، فذلك لا يمنع المتأخرين مِن استخراج وجهٍ آخَرَ في تفسيرِها، ولولا جوازُ ذلك وإلا لصارت الدقائقُ التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودةً باطلة، ومعلومٌ أنَّ ذلك لا يقوله إلا مقلِّدٌ خلف) اهـ.

وقال الطوفي في "الإكسير" (ص44) : (إنَّا ما رَأَيْنَا ولا سمعنا ولا عقلنا أنَّ أحدا يفتح طريقًا إلى مقصِدٍ نجيبٍ يُوصل إليه قطعا وهو سهل سمح خالٍ من حجر وخطر وعارضِ سُوء يقال له: إنَّ أحدا ممن تقدمك لم يفتح هذا الطريق، وذلك دليلٌ على أنه غيرُ مُوصِلٍ إلى المقصود به، إذ هذا استدلالٌ بالجهل، أو العدم على العلم الموجود، ومِن الجائز غفلةُ المتقدِّمِ عما تنبه عليه المتأخر، وإلا لوجب أنْ لا

يزداد علمُ الشريعة عما كان عليه في أول طبقاته، وقد زاد زيادةً كثيرة، وما ذاك إلا لاستدراك المتأخرين على مَن سبقهم، وزيادَتِهم على ما قرروه، وتنبيهِهم على ما أغفلوه، والله أعلم بالصواب) اهـ.

ومن هنا قال التقي السبكي في بعض فتاويه: (فإن قلت: هذا طريقٌ لم يَذْكُرْه أحدٌ مِن المتكلمين ولا من الفقهاء. قلت: الشريعةُ كالبحر، كل وقت يعطي جواهر، وإذا صح دليلٌ لم يَضُرَّه خفاؤه على كثيرٍ من الناس مدةً طويلة، على أننا قد ذكرنا مِن كلام مالك رحمه الله ما يشهد له). [فتاوى السبكي 2/ 586]

ثم إنَّ الأوائل لم يدَّعُوا الإحاطةَ بجميع معاني القرآني، كيف وفي الأثر: "ولا تنقضي عجائبُه"، قال المظهري: (أي: ولا تنتهي معانيهِ العجيبةُ وفوائدُه الغزيرة، يعني: لا ينتهي أحدٌ إلى كُنْهِ معانيه). [المفاتيح في شرح المصابيح 3/ 86]

وقال في "أضواء البيان" (2/ 258) في تقرير بعض الاستنباطات من القرآن: (فالآية الكريمة يُفْهَمُ منها ما ذَكَرْنا، ومعلومٌ أنها لم يُفَسِّرْها بذلك أحدٌ من العلماء... ولكن كتاب الله لا تزال تظهر غرائبُه وعجائبُه متجددةً على مَرِّ الليالي والأيام، ففي كلِّ حينٍ تُفْهَم منه أشياءُ لم تكن مفهومةً مِن قبل، ويدل لذلك حديثُ أبي جُحَيْفَة الثابتُ في الصحيح أنه لَمَّا سأل عليًّا رضي الله عنه: هل خَصَّكم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بشيء؟ قال له علي رضي الله عنه: "لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فَهْمًا يُعطيه اللهُ رجلا في كتاب الله، وما في الصحيفة" الحديث، فقولُه رضي الله عنه: "إلا فهما يعطيه الله رجلا في كتاب الله"، يدل على أنَّ فَهْمَ كتاب الله تتجدد به العلومُ والمعارف التي لم تكن عند عامة الناس) اهـ.

وقال الشوكاني: (كثيرا ما يقتصر الصحابيُّ ومَن بعدَه من السلف على وجهٍ واحد مما يقتضيه النَّظْمُ القرآني باعتبار المعنى اللغوي، ومعلومٌ أنَّ ذلك لا يستلزم إهمالَ سائر المعاني التي تُفيدها اللغةُ العربية، ولا إهمالَ ما يُستفاد مِن العلوم التي تتبين بها دقائقُ العربية وأسرارُها كعلم المعاني والبيان، فإنَّ التفسيرَ بذلك هو تفسيرٌ باللغة، لا تفسيرٌ بمحض الرأي المنهي عنه، وقد أخرج سعيد بن منصور في سننه وابن المنذر والبيهقي في كتاب الرؤية، عن سفيان قال: "ليس في تفسير القرآن اختلاف، إنما هو

كلامٌ جامع يُراد منه هذا وهذا". وأخرج ابن سعد في الطبقات، وأبو نعيم في الحلية، عن أبي قلابة قال: قال أبو الدرداء: "لا تفقه كلَّ الفقه حتى ترى للقرآن وجوها"). [فتح القدير 1/ 14]

وقال الكشميري: (إنَّ التفسير إذا لم يوجب تغييرا لمسألة، أو تبديلا في عقيدة السلف، فليس تفسيرا بالرأي، فإذا أوجب تغييرا لمسألةٍ متواترة، أو تبديلا لعقيدةٍ مجمَعٍ عليها، فذلك هو التفسيرُ بالرأي، وهذا الذي يستوجب صاحبُه النار، ولا تتحصل على ما قلنا إلا بعد الاطلاع على عادات أصحاب التفاسير، وحينئذ لا قلق فيما فسره المفسرون مِن أذهانهم الثاقبة وأفكارهم الصحيحة، ومَن يُطالع كُتُبَ التفسير يجدها مشحونةً بالتفسير بالرأي، ومَن حجر على العلماء أنْ يُبْرِزُوا معاني الكتاب بعد الإمعان في السياق والسباق، والنظر إلى حقائق الألفاظ، ومراعاة عقائد السلف؟! بل ذلك حظُّهم من الكتاب، فإنهم هم الذين ينظرون في عجائبه، ويكشفون الأستارَ عن وجوه دقائقه، ويرفعون الحُجُب عن خبيئاتِ حقائقه، فهذا النوعُ مِن التفسير بالرأي حظُّ أولي العلم، ونصيبُ العلماء المستنبِطين، أما مَن تكلم فيه بدون صحة الأدوات، لا عنده عِلْمٌ مِن كلام السلف والخلف، ولا له ذوقٌ بالعربية، وكان مِن أجلاف الناس، لم يحمله على تفسير كتاب الله غير الوقاحة، وقلة العلم، فعليه الأسفُ كل الأسف، وذاك الذي يستحق النار). [فيض الباري 5/ 186]

وقال ابن عاشور في مقدمات التفسير: (إن قلت: أتراك بما عددتَ من علوم التفسير تُثْبِتُ أنَّ تفسيرا كثيرا للقرآن لم يَستَنِد إلى مأثورٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه، وتُبيح لمن استجمع مِن تلك العلوم حَظًّا كافيا وذوقا ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه، أنْ يُفسر مِن آي القرآن بما لم يُؤثر عن هؤلاء، فيفسر بمعان تقتضيها العلومُ التي يستمد منها علمُ التفسير... قلت: أراني كما حَسِبْتَ أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتسعت التفاسيرُ وتفننت مستنبطاتُ معاني القرآن إلا بما رُزقه الذين أوتوا العلم مِن فهم في كتاب الله؟ وهل يتحقق قولُ علمائنا: "إن القرآن لا تنقضي عجائبه" إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسيرُ القرآن مختصَرا في ورقاتٍ قليلة، وقد قالت عائشة: "ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علمه جبريل إياهن"، كما تقدم في المقدمة الثانية.

ثم لو كان التفسيرُ مقصورا على بيان معاني مفردات القرآن مِن جهة العربية لكان التفسيرُ نَزْرًا، ونحن نشاهد كثرةَ أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير آيات القرآن، وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم. قال الغزالي والقرطبي: لا يصح أن يكون كلُّ ما قاله الصحابةُ في التفسير مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين: أحدهما أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه من التفسير إلا تفسيرُ آياتٍ قليلة، وهي ما تقدم عن عائشة. الثاني أنهم اختلفوا في التفسير على وجوهٍ مختلفة لا يمكن الجمعُ بينها، وسماعُ جميعِها مِن رسول الله محالٌ، ولو كان بعضُها مسموعا لترك الآخر، أي: لو كان بعضُها مسموعا لقال قائلُه: إنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرجع إليه مَن خالفه، فتبين على القطع أنَّ كلَّ مُفسِّرٍ قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه.

روى البخاري في "صحيحه" عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: "لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لا أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن إلخ"، وقد دعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس فقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"، واتفق العلماء على أنَّ المرادَ بالتأويل تأويلُ القرآن، وقد ذكر فقهاؤنا في آداب قراءة القرآن أنَّ التفهم مع قلة القراءة أفضلُ مِن كثرة القراءة بلا تفهم، قال الغزالي في "الإحياء" : "التدبرُ في قراءته: إعادةُ النظر في الآية، والتفَهُّمُ: أن يستوضح مِن كل آية ما يليق بها كي تتكشف له من الأسرار معان مكنونة لا تتكشف إلا للموفقين"، قال: "ومِن موانع الفهم أنْ يكون قد قرأ تفسيرا واعتقد أنْ لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقلُ عن ابن عباس وابن مجاهد، وأنَّ ما وراء ذلك تفسيرٌ بالرأي، فهذا مِن الحُجُب العظيمة".

وقال فخر الدين في تفسير قوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} في سورة النساء [19] : "وقد ثبت في أصول الفقه أنَّ المتقدمين إذا ذكروا وجها في تفسير الآية، فذلك لا يمنع المتأخرين مِن استخراج وجهٍ آخَرَ في تفسيرها، وإلا لصارت الدقائقُ التي يستنبطها المتأخرون في التفسير مردودة، وذلك لا يقوله إلا مقلد خلف- بضم الخاء"، وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ} هي تسليةٌ للمظلوم وتهديدٌ للظالم، فقيل له: من قال هذا؟ فغَضِبَ وقال: إنما قاله مَن

فالمقصودُ بيانُ طُرُقِ العلم وأدلتِه، وطُرُقِ الصواب، ونحن نعلم أنَّ القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابِعوهم، وأنهم كانوا أعلمَ بتفسيره ومعانيه(264)، كما أنهم أعلمُ بالحق الذي بعث اللهُ به رسولَه صلى الله عليه وسلم، فمَن خالف قولَهم وفَسَّرَ القرآن بخلاف تفسيرهم، فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعا.

ومعلومٌ أنَّ كلَّ مَن خالف قولَهم له شُبْهَةٌ(265) يذكرها: إما عقلية(266) ...

عَلِمَه، يريد نفسَه، وقال أبو بكر ابن العربي في "العواصم" إنه أملى على سورة نوح خمسمائة مسألة، وعلى قصة موسى ثمانمائة مسألة.

وهل استنباطُ الأحكام التشريعية من القرآن في خلال القرون الثلاثة الأولى من قرون الإسلام إلا مِن قبيل التفسير لآيات القرآن بما لم يسبق تفسيرها به قبل ذلك؟ وهذا الإمامُ الشافعي يقول: تطلبت دليلا على حجية الإجماع فظَفِرْتُ به في قوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}). [التحرير والتنوير 1/ 28 – 29]

وما جلبناه سابقا من كلام ابن عاشور في "المقدمة التاسعة" من مقدمات "تفسيره" (في أنَّ المعاني التي تتحملها جُمَل القرآن تُعتبَرُ مرادةً بها) يشهد لهذا الأصل أيضا، فارجع إليه بالتأمُّل والتفكر.

(264) قال الغزالي: (إنَّ أعرفَ الناس بمعاني كلامه –صلى الله عليه وسلم– وأحراهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره: الذين شاهدوا الوحيَ والتنزيل، وعاصروه، وصاحَبوه، بل لازموه آناءَ الليل والنهار، متشمرين لفهم معاني كلامه وتلقيه بالقبول: للعلم به أوَّلًا، وللنقل إلى مَن بعدَهم ثانيا، وللتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بسماعه وفهمه وحفظه ونشره، وهم الذين حَثَّهُم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على السماع والفهم والحفظ والأداء فقال: "نَضَّرَ اللهُ امرأً سَمِعَ مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها" الحديث). [إلجام العوام/ مجموعة رسائل الإمام الغزالي (ص338) ، ومقدمة محاسن التأويل للقاسمي 1/ 214 – 215]

(265) قال الجرجاني: (وهي التي تُشْبِهُ الدليلَ وليست به)، وقال بعضهم: (الشبهة: مشابهة الحق للباطل والباطل للحق مِن وجهٍ إذا حُقِّقَ النظر فيه ذَهَب)، وقال في "دستور العلماء" : (وهو يذكر

ويؤنث، لأنَّ الضابطة المضبوطة: أنَّ التأنيثَ إذا كان غيرَ مُرَتَّبٍ على التذكير، يجوز في مِثْلِه التذكيرُ والتأنيث، والشبهة كذلك، إذ لا يُقال شبه ثم شبهة). [شرح المواقف مع حاشيتي عبد الحكيم وحسن جلبي 1/ 250 ، والتوقيف للمناوي (ص201) ، ودستور العلماء 2/ 142]

(266) قال ابن القيم: (إنَّ ما عُلِمَ بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاءُ، لا يُتصور أنْ يُعارِضَه الشرعُ البتة ولا يأتي بخلافه، ومَن تأمل ذلك في ما تنازع العقلاءُ فيه من المسائل الكبار، وَجَد ما خالَفَ النصوصَ الصحيحة الصريحة شبهاتٍ فاسدةً يُعلم بالعقل بطلانُها، بل يُعلم بالعقل ثبوتُ نقيضِها الموافِقِ للنقل، فتأملْ ذلك في مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد، تَجِدْ ما يدل عليه صريحُ العقل لم يُخَالِفْه سَمْعٌ قط، بل السمعُ الذي يخالفه إما أنْ يكون حديثا موضوعا أو لا تكون دلالتُه مخالفة لما دل عليه العقل. ونحن نعلم قطعا أنَّ الرسلَ لا يخبرون بمُحالات العقول وإنْ أخبروا بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يحيله العقلُ وإن أخبروا بما يحار فيه العقل ولا يَستقل بمعرفته، ومَن تأمل أدلةَ نفاة الصفات والأفعال والقدر والحكمة والمعاد، وأعطاها حقَّها من النظر العقلي، عَلِمَ بالعقل فسادَها وثبوتَ نقيضِها، ولله الحمد). [الصواعق المرسلة 3/ 829 – 830 ، ومختصر الصواعق (ص116)]

قلت: واعلم أنَّ القطعَ بالحق ليس متوقفا على معرفة تفاصيل فساد الشبهة العقلية، والعَجْزُ عن دفع تلك الشبهة وحَلِّها لا يقدح في القطع بالحق، ويكون ذلك مِن جنس الشُّبَه التي تورد تشكيكا في الحسيات والبديهيات، قال ابن القيم: (فإنها وإنْ عجز كثيرٌ مِن الناس عن حَلِّها، فهم يعلمون أنها قَدْحٌ فيما عَلِمُوه بالحس والاضطرار، فمَن قَدَرَ على حلها وإلا لم يَتوقف جزمُه بما عَلِمَه بحِسِّه واضطراره على حَلِّها، وكذلك الحالُ في الشُّبَه التي عارَضَتْ ما أخبر به الرسولُ سواء، فإنَّ المُصَدِّقَ به وبما جاء به يَعْلَمُ أنها لا تقدح في صِدْقه ولا في الإيمان به وإنْ عجز عن حَلِّها، فإنَّ تصديقَه بما جاء به الرسولُ ضروري، وهذه الشُّبَهُ عنده لا تُزيل ما عَلِمَه بالضرورة). [الصواعق المرسلة 2/ 730]

وقال أيضا: (فلو قال لهم قائل: هذا الذي عَلِمْتموه لا يَثبُت إلا بجوابٍ عما عارضه مِن العقليات، قالوا لقائل هذه المقالة: هذا كَذِبٌ وبُهْت، فإنَّ الأمورَ الحسية والعقلية واليقينية قد وقع فيها

شبهاتٌ كثيرةٌ تُعارِض ما عُلِم بالحِس والعقل، فلو توقف عِلْمُنا بذلك على الجواب عنها وحَلِّها لم يَثْبُتْ لنا ولا لأحدٍ علمٌ بشيءٍ من الأشياء، ولا نهايةَ لِمَا تَقْذِفُ به النفوسُ من الشُّبَه، وهي مِن جنس الوساوس والخطرات والخيالات التي لا تَزال تَحْدُث في النفوس شيئا فشيئا، بل إذا جَزَمْنَا بثبوتِ الشيء، جزمنا ببطلان ما يُناقض ثبوتَه، ولم يكن ما يُقدَّر مِن الشبه الخيالية على نقيضه مانعا مِن جزمنا به، ولو كانت الشبه ما كانت، فما مِن موجودٍ يدركه الحسُّ إلا ويمكن كثيرا مِن الناس أنْ يُقيم على عدمه شُبَهًا كثيرة يعجز السامعُ عن حَلِّها، ولو شئنا لذكرنا لك طَرَفًا منها تعلم أنه أقوى مِن شبه الجهمية النفاة لعلو الرب على خَلْقِه وكلامه وصفاته، وقد رأيتُ أو سمعت ما أقامه كثيرٌ من المتكلمين من الشبه على أنَّ الإنسانَ تُبَدَّلُ نفسُه الناطقة في الساعة الواحدة أكثرَ مِن ألف مرة، وكل لحظة تذهب روحُه وتفارق وتحدث له روحٌ أخرى غيرها، وهكذا أبدا، وما أقاموه مِن الشبه على أنَّ السموات والأرض والجبال والبحار تتبدل كلَّ لحظةٍ ويخلفها غيرُها، وما أقاموه من الشبه على أنَّ روحَ الإنسان ليست فيه ولا خارجةً عنه، وزعموا أنَّ هذا أصحُّ المذاهب في الروح، وما أقاموه من الشبه على أنَّ الإنسانَ إذا انتقل من مكان إلى مكان لم يمر على تلك الأجزاء التي بين مبدأ حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حاذاها، وهي مسألةُ طفرة النظام، وأضعاف أضعاف ذلك، وهؤلاء طائفة الملاحدة مِن الاتحادية كلُّهم يقول: إن ذات الخالق هي عين ذات المخلوق لا فرق بينهما البتة، وأنَّ الاثنين واحد، وإنما الحِسُّ والوهم يَغْلِط في التعدد، ويقيمون على ذلك شبها كثيرة، وقد نظمها ابنُ الفارض في قصيدته، وذكرها صاحبُ الفتوحات في فصوصه، وغيرُهما، وهذه الشبه كلُّها مِن وادٍ واحد ومشكاة واحدة وخزانة واحدة، وهي مشكاة الوساوس وخزانة الخيال، فلو لم نجزم بما عَلِمْناه إلا بعد التعرض لتلك الشبهة على التفصيل وحلها والجواب عنها، لم يثبت لنا عِلْمٌ بشيء أبدا، فالعاقلُ إذا عَلِمَ أنَّ هذا الخبرَ صادقٌ، عَلِمَ أنَّ كلَّ ما عارضه فهو كذب، ولم يَحْتَجْ أنْ يَعرف أعيانَ الأخبار المعارضة له ولا وجوهَها، وبالله المستعان). [الصواعق المرسلة 3/ 1084 – 1086]

وقال ابن تيمية: (مَن عَلِم الشيءَ علما يقينيا عَلِم قطعا فسادَ ما يُناقضه وإن لم يعلَم تفصيلَ فسادِ تلك الحجج، فمن عَلِم صدق الرسول وأنه أخبر بأمرٍ، علِم قطعا أنه لا يقوم دليلٌ قطعي على نفيه...

وإما سمعية، كما هو مبسوطٌ في موضعه(267).

وعِلْمُنا بصدق الرسول علمٌ يقيني لا ريبَ يتخلله، فالشبه القادحةُ في ذلك كالشبه القادحة في العلوم العقلية اليقينية، وهذه مِن جنس شبه السوفسطائية، فنحن نعلم فسادَها مِن حيث الجملة مِن غير خوضٍ في التفصيل. ولا ريبَ أنَّ هذا الأصلَ مُستقِر في قلبِ كلِّ مؤمنٍ بالله ورسوله، فإنَّ أهل الإلحاد قد يذكرون له شبهاتٍ ويقدحون بها فيما جاء به الرسولُ في مواضع كثيرة، وقد لا يكون للمؤمن خبرةٌ بالمناظرة في ذلك، لعدم العلم بعباراتهم ومقاصدهم في كلامهم، كمن يتكلم بلفظ الجسم والجوهر والحيز والهيولى والمادة والصورة والكلي والجزئي والماهية ونحو ذلك عند مَن ليس له خبرةٌ بهذه الأوضاع والاصطلاحات، ويؤلفها تأليفا يتضمن القدحَ فيما أخبر اللهُ به ورسولُه، **فإنَّ المؤمن يعلم فسادَ ذلك مجملا وإن لم يَعرِف وجهَ فسادها**، لا سيما إذا لم يكن خبيرا بطُرُق المناظرة وترتيب الأدلة وكيف يفسد المتعارض بالممانعة في موضعها والمعارضة في موضعها ونحو ذلك ما يبين به فساد الأقوال الباطلة المعارضة للحق). [درء تعارض العقل والنقل 5/ 299 – 301]

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي – في تفسير قوله تعالى {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} – : (وفي هذه الآية وما بعدها دليلٌ على **قاعدة شريفة**، وهو أنَّ ما قامت الأدلة على أنه حقٌّ وجَزَمَ به العبدُ مِن مسائل العقائد وغيرها، فإنه يجب أنْ يجزم بأنَّ كلَّ ما عارضه فهو باطل، وكل شبهة تورد عليه فهي فاسدة، سواء قدر العبد على حلِّها أم لا، فلا يُوجب له عجزُه عن حَلِّها القدحَ فيما عَلِمه، لأنَّ ما خالف الحقَّ فهو باطل، قال تعالى: {فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ}، وبهذه القاعدة الشرعية تنحل عن الإنسان إشكالاتٌ كثيرة يوردها المتكلمون ويرتبها المنطقيون، إنْ حلَّها الإنسانُ فهو تبرع منه، وإلا فوظيفتُه أنْ يبين الحقَّ بأدلته ويدعو إليه). [تفسير السعدي (ص133)]

(267) قال ابن القيم: (واعلم أنه لا تَرِدُ شبهة صحيحة قط على ما جاءَ به الرسول، بل الشبهة التي يوردها أهلُ البدع والضلال على أهل السُّنَّة لا تخلو من قسمين:

إما أن يكون القولُ الذي أُوردت عليه ليس مِن أقوال الرسول، بل تكون نسبتُه إليه غلطا، وهذا لا يكون متفقا عليه بين أهل السنة أبدا، بل يكون قد قاله بعضُهم وغَلِطَ فيه، فإنَّ العصمةَ إنما هي لمجموع الأُمة لا لطائفةٍ معيَّنةٍ منها.

وإما أن يكون القولُ الذي أوردت عليه قولا صحيحا، لكن لا ترد تلك الشبهة عليه، وحينئذ فلا بد لها مِن أحد أمرين: إما أن تكون لازمة، وإما أَلَّا تكون لازمة. فإن كانت لازمةً لِمَا جاء به الرسولُ، فهي حَقٌّ لا شبهة، إذ لازمُ الحقِّ حقٌّ، ولا ينبغي الفرارُ منها كما يفعل الضعفاءُ مِن المنتسبين إلى السنة، بل كلُّ ما لَزِمَ من الحق فهو حقٌّ يتعين القولُ به كائنا ما كان، وهل تسلط أهلُ البدع والضلال على المنتسبين للسنة إلا بهذه الطريق، ألزموهم بلوازمَ تلزم الحقَّ، فلم يلتزموها ودفعوها وأَثبتوا ملزوماتها، فتسلطوا عليهم بما أنكروه لا بما أثبتوه، فلو أثبتوا لوازمَ الحق ولم يَفِرُّوا منها، لم يَجِدْ أعداؤهم إليهم سبيلا. وإنْ لم تكن لازمةً لهم، فإلزامُهم إياها باطل. وعلى النقدين، فلا طريقَ لهم إلى رد أقوالهم، وحينئذ فلهم جوابان: مركب مجمل، ومفرد مفصل.

أما الأول، فيقولون لهم: هذه اللوازمُ التي تلزمونا بها، إما أن تكون لازمة في نفس الأمر، وإما أن لا تكون لازمة، فإن كانت لازمة فهي حقٌّ، إذ قد ثبت أنَّ ما جاء به الرسولُ صلى الله عليه وسلم فهو الحق الصريح، ولازم الحق حق، وإن لم تكن لازمة فهي مندفعة ولا يجوز إلزامُها.

وأما الجواب المفصل، فيُفْرِدون كلَّ إلزامٍ بجواب، ولا يردونه مطلقا ولا يقبلونه مطلقا، بل ينظرون إلى ألفاظ ذلك الإلزام ومعانيه، فإنْ كان لفظُها موافقا لِمَا جاءَ به الرسولُ صلى الله عليه وسلم يتضمن إثبات ما أثبته أو نفي ما نفاه، فلا يكون المعنى إلا حقا، فيقبلون ذلك الإلزام. وإن كان مخالفا لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم متضمنا لنفي ما أثبته أو إثبات ما نفاه، كان باطلا لفظا ومعنًى، فيقابلونه بالرد. وإن كان لفظا مجملا محتمِلا لحقٍّ وباطل، لم يقبلوه مطلقا ولم يردوه مطلقا، حتى يستفسروا قائلَه: ماذا أراد به، فإنْ أراد معنًى صحيحا مطابقا لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، قَبِلوه، ولم يُطْلِقوا اللفظَ المحتمل إطلاقا، وإنْ أراد معنًى باطلا ردوه ولم يطلقوا نفي اللفظ المحتمل أيضا. فهذه قاعدتُهم التي بها يَعتصمون، وعليها يعولون، وبَسْطُ هذه الكلمات يستدعي أسفارا لا سفرا

والمقصودُ هنا التنبيهُ على مثار الاختلاف في التفسير، وأنَّ مِن أعظم أسبابه البدعَ الباطلةَ التي دَعَتْ أهلَها إلى أنْ حرَّفوا الكَلِمَ عن مواضعه، وفسَّروا كلامَ الله ورسولِه صلى الله عليه وسلم بغير ما أريد به، وتأولوه على غير تأويله، فمِن أصول العلم بذلك: أنْ يَعْلَمَ الإنسانُ القولَ الذي خالفوه وأنه الحق، وأن يعرف أنَّ تفسيرَ السلف يخالف تفسيرَهم، وأنْ يعرف أنَّ تفسيرَهم محدَثٌ مبتدع، ثم أنْ يعرف بالطرق المفصَّلةِ فسادَ تفسيرِهم بما نصبه اللهُ من الأدلة على بيان الحق.

وكذلك وقع مِن الذين صَنَّفوا في شرح الحديث وتفسيره من المتأخرين مِن جنس ما وقع فيما صنفوه مِن شرح القرآن وتفسيره.

وأما الذين يُخطئون في الدليل لا في المدلول، فمِثْلُ كثيرٍ من الصوفية والوُعَّاظ(268) والفقهاء وغيرهم، يُفَسِّرُون القرآنَ بمعانٍ صحيحة، لكنَّ القرآنَ لا يدل عليها(269)، مثل كثيرٍ مما ذكره أبو عبد الرحمن السُّلَمي(270) ...

واحدا، ومَن لا ضياءَ له لا ينتفع بها ولا بغيرها، فلنقتصر عليها). [طريق الهجرتين (ص237 - 238)]

(268) الوعظ: هو التذكيرُ بالخير والنصيحة. [دستور العلماء 3/ 317]

قال ابن رجب: (كانت مجالسُ النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه عامَّتُها مجالسُ تذكيرٍ بالله وترغيبٍ وترهيب، إما بتلاوةِ القرآن، أو بما آتاه الله مِن الحكمة والموعظة الحسنة وتعليم ما ينفع في الدين، كما أمره الله تعالى في كتابه أنْ يُذَكِّرَ ويَعِظَ ويَقُصَّ، وأنْ يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يبشر وينذر، وسماه الله {مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ}، والتبشيرُ والإنذار: هو الترغيبُ والترهيب، فلذلك كانت تلك المجالسُ تُوجِب لأصحابِه: رِقَّةَ القلب، والزهدَ في الدنيا، والرغبةَ في الآخرة). [لطائف المعارف (ص13)]

(269) وقد تقدم لهذا أمثلةٌ في محلها، في ضمن الصور الأربع التي اقتضاها كلامُ ابن تيمية ثَمّ. ومثالُه أيضا: ما ذكره بعضُهم في قوله تعالى {فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ

شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ}، قال القرطبي: (قال بعض من يتعاطى غوامِضَ المعاني: هذه الآيةُ مَثَلٌ ضربه الله للدنيا فشبهها الله بالنهر، والشارب منه بالمائل إليها والمستكثر منها، والتارك لشربه بالمنحرف عنها والزاهد فيها، والمغترف بيده غرفة بالآخذ منها قدر الحاجة، وأحوالُ الثلاثة عند الله مختلفة. قلت: ما أحسن هذا لولا ما فيه من التحريف في التأويل والخروج عن الظاهر، **لكن معناه صحيح** من غير هذا). [تفسير القرطبي 3/ 251 ، وفصول في أصول التفسير لمساعد الطيار (ص50 – 51)]

ومما صَحَّ معناه أيضا ولكنْ لم يُساعِدْ عليه التركيب: ما أُثِرَ عن مجاهدٍ في تفسير قوله تعالى {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ}، فإنَّ ابنَ كثير قد ذكر مقالاتِ السَّلَف في قوله تعالى {وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ} حيث قال بعضُهم: أمين، وبعضهم: وشاهد، وبعضهم: وحاكم على كل كتابٍ قبلَه، قال ابن كثير: (وهذه الأقوالُ كلُّها متقاربةُ المعنى، فإنَّ اسمَ "المهيمن" يتضمن هذا كلَّه، جعل الله هذا الكتابَ العظيم الذي أنزله آخِرَ الكتب وخاتمَها، أشملَها وأعظمَها وأحكمَها، حيث جمع فيه محاسنَ ما قبلَه، وزاده مِن الكمالات ما ليس في غيره، فلهذا جعله شاهدا وأمينا وحاكما عليها كلِّها، وتكفل تعالى بحفظه بنفسِه الكريمة، فقال تعالى {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}.

فأما ما حكاه ابن أبي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني وابن أبي نجيح عن مجاهد أنهم قالوا في قوله: {وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ} يعني: محمدا صلى الله عليه وسلم أمين على القرآن، **فإنه صحيح في المعنى، ولكن في تفسير هذا بهذا نظر**، وفي تنزيلِه عليه من حيث العربية أيضا نظر. وبالجملة فالصحيح الأول، قال أبو جعفر بن جرير، بعد حكايته له عن مجاهد: وهذا التأويلُ بعيدٌ من المفهوم في كلام العرب، بل هو خطأ، وذلك أن "المهيمن" عطف على "المصدق"، فلا يكون إلا مِن صفة ما كان "المصدق" صفةً له، قال: ولو كان كما قال مجاهد لقال: "وأنزلنا إليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب مهيمنا عليه". يعني مِن غير عطف) اهـ. [تفسير ابن كثير 3/ 128]

أي: فيكون "مهيمنا" حالًا مِن الضمير في "إليك" المرادِ به النبيُّ صلى الله عليه وسلم، لكن الواو هنا تعكر على هذا الإعراب كما قال ابن جرير، ومدخول واو الحال جملة لا مفرد، فإن كانت اسمية

كانت مركبة من مبتدأ وخبر، ولهذا تعين كون الواو هنا عاطفة. وإنما قد يُحتمَل قولُ مجاهدٍ من حيث الإعراب فيما لو كان "مصدقا" حالا من الضمير في "إليك"، فعندها يكون "مهيمنا" معطوفا عليه في معناه مِن الحالية، لكن يبقى الإشكالُ عندئذ مِن جهة أنه لو كان كذلك لقيل: "وأنزلنا إليك الكتاب مصدقا لما بين يديك من الكتاب"، قال الطبري: (فإنْ ظنَّ ظانٌّ أنَّ "المصدق"، على قول مجاهد وتأويله هذا، مِن صفة"الكاف" التي في "إليك"، فإنَّ قولَه: "لما بين يديه من الكتاب" يُبطِل أنْ يكون تأويلُ ذلك كذلك، وأنْ يكون"المصدق" مِن صفة "الكاف" التي في "إليك"، لأن"الهاء" في قوله:"بين يديه"، كناية اسم غير المخاطَب وهو النبيُّ صلى الله عليه وسلم في قوله "إليك"، ولو كان "المصدق" مِن صفة "الكاف"، لكان الكلام: "وأنزلنا إليك الكتاب مصدقا لما بين يديك من الكتاب ومهيمنا عليه"، فيكون معنى الكلام حينئذ كذلك). [تفسير الطبري 10/ 382]

قال أبو حيان: (وتأويلُه على أنه مِن الالتفات مِن الخطاب إلى الغَيْبَة بعيدٌ عن نظم القرآن. وتقديرُه: "وجعلناك يا محمد مهيمنا عليه" أبعد)، يعني أنَّ هذين التأويلين يصلحان أنْ يكونا جوابَين عن قول مجاهد، لكن الأول بعيد والثاني أبعدُ منه. [البحر المحيط 4/ 283 ، والدر المصون 4/ 289 – 290]

وأما مَن غَلَّط ابنَ جرير الطبري – وهو ابن عطية – بدعوى أنَّ الذي حمله على استبعاد تأويل مجاهدٍ إنما هو تنزيلُه على قراءة الجمهور بكسر الميم مِن {مهيمِنا}، ولكنَّ مجاهدا قرأها بفتح الميم {مهيمَنا}، فتغليطُه غلط، لأنَّ النزاعَ في الإعراب لا المعنى، فالذي استبعده الطبري هو كون {مهيمنا} حالا من الضمير في {إِلَيْكَ} الذي كني به عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا فرق في ذلك بين فتح الميم وكسرها، أما المعنى فهو قد قَدَّرَ صحةَ ما تأول به مجاهدٌ {مهيمنا} لو لم تسبقه الواو، أما مع الواو فهو معطوف على {مُصَدِّقًا}، وكِلَاهما معمولٌ للَفِظ {الْكِتَابَ} الأول، فالمصدق هو القرآن، والمهيمن هو القرآن، سواء قرأنا بفتح الميم أم بكسرها، قال أبو حيان في "تفسيره" (4/ 282) : (في كِلَا الحالَين هو حالٌ من {الْكِتَابَ} الأول، لأنه معطوفٌ على {مُصَدِّقًا}، والمعطوف على الحال حال) اهـ ، ولهذا قال الزمخشري في تأويل قراءة الفتح: (أي: هُومِن عليه بأنْ حُفِظ من التغيير والتبديل، كما قال: {لا

يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ}، والذي هَيمن عليه: اللهُ عز وجل أو الحُفَّاظ في كل بلد، لو حُرِّفَ حَرْفٌ منه أو حركة أو سكونٌ لتنبه عليه كلُّ أحد، ولاشمأزوا رادِّين ومنكرين). [الكشاف 1/ 640] قلت: ويمكن أن يقال على هذا: والذي هيمن عليه أيضا: محمد صلى الله عليه سلم، لكن هذا لا يُصَحِّحُ قولَ من قال: {ومهيمنا} أي: محمدا صلى الله عليه وسلم، كما لا يخفى.

قال السمين الحلبي: (وقال ابن عطية هنا بعد أن حكى قراءة مجاهد وتفسيرَه محمدا عليه السلام أنه أمين على القرآن: قال الطبري: وقوله {وَمُهَيْمِنًا} على هذا حالٌ من الكاف في قوله {إِلَيْكَ} قال: وهذا تأويلٌ بعيد من المفهوم، قال: وغلط الطبري في هذه اللفظة على مجاهد، فإنه فَسَّر تأويلَه على قراءة الناس: {مهيمِنا} بكسر الميم الثانية، فبَعُد التأويل، ومجاهدٌ - رحمه الله - إنما يقرأ هو وابن محيصن: {ومهيمَنا} بفتح الميم الثانية، فهو بناء اسم المفعول، وهو حالٌ مِن الكتاب معطوفٌ على قوله: {مُصَدِّقًا}، وعلى هذا يتجه أنَّ المؤتمن عليه هو محمد عليه السلام. قال: وكذلك مشى مكي رحمه الله.

قلت: وما قاله أبو محمد ليس فيه ما يرد على الطبري، فإن الطبري استشكل كونَ {مهيمنا} حالا من الكاف على قراءة مجاهد، وأيضا فقد قال ابن عطية بعد ذلك: ويحتمل أن يكون {مُصَدِّقًا} و{مُهَيْمِنًا} حالَيْن من الكاف في {إِلَيْكَ}، ولا يخص ذلك قراءةَ مجاهدٍ وحدَه كما زعم مكي، فالناسُ إنما استشكلوا كونَهما حالَيْن من كاف {إِلَيْكَ} لِقَلَقِ التركيب، وقد تقدم ما فيه، وما نقله الشيخ من التأويلين، وقوله: "لا يخص ذلك"، كلامٌ صحيح، وإن كان مكي التزمه، وهو الظاهر). [الدر المصون 4/ 290]

(270) محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي، السُّلَمي الأم، الإمام، الحافظ، المحدث، شيخ خراسان، وكبير الصوفية، أبو عبد الرحمن النيسابوري، الصوفي، صاحب التصانيف. أفرد له المحدث أبو سعيد محمد بن علي الخشاب ترجمةً في جزء. قال عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي في "سياق التاريخ": أبو عبد الرحمن شيخ الطريقة في وقته، الموفَّق في جميع علوم الحقائق، ومعرفة طريق التصوف، وصاحب التصانيف المشهورة العجيبة، وَرِثَ التصوفَ من أبيه وجده، وجمع من الكتب ما لم يسبق إلى ترتيبه حتى بلغ فهرسُ كُتُبِه المائة أو أكثر، حَدَّث أكثرَ مِن أربعين سنةً قراءةً وإملاء، وكَتَبَ الحديثَ

في "حقائق التفسير"(271)، وإن كان فيما ذكروه ما هو معانٍ باطلة، ...

بنيسابور ومرو والعراق والحجاز، وانتخب عليه الحفاظ. ذكره الخطيب، فقال: محلُّه كبير، وكان مع ذلك صاحِبَ حديث، مجودا، جمع شيوخا وتراجم، وأبوابا، وعمل دويرة للصوفية، وصنف سُنَنًا وتفسيرا. قال الذهبي: وللسلميِّ سؤالاتٌ للدارقطني عن أحوال المشايخ الرواة سؤالَ عارف، وفي الجملة ففي تصانيفه أحاديثُ وحكاياتٌ موضوعة، وفي "حقائق تفسيره" أشياءُ لا تسوغ أصلا، عَدَّها بعضُ الأئمة مِن زندقة الباطنية، وعدها بعضهم عرفانا وحقيقة، نعوذ بالله من الضلال ومن الكلام بهوى، فإنَّ الخيرَ كلَّ الخير في متابعة السنة والتمسك بهدي الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. مات السلمي في شهر شعبان سنة اثنتي عشرة وأربع مائة. وقيل: في رجب بنيسابور، وكانت جنازته مشهودة. [سير أعلام النبلاء 17/ 247 – 252]

(271) قال أبو سعد السمعاني في كتاب "التذكرة" له: سمعت أبا بكر أحمد بن محمد بن بشار بنيسابور مذاكرةً يقول: كان عليُّ بن أحمد الواحدي يقول: صَنَّفَ أبو عبد الرحمن السلمي كتاب "حقائق التفسير"، ولو قال: إنَّ ذاك تفسيرٌ للقرآن لَكَفَرَ به. قال الذهبي: صَدَقَ والله. [تاريخ الإسلام 31/ 260 ، وانظر: سير أعلام النبلاء 17/ 255]

وقال الذهبي أيضا: (له كتاب سماه "حقائق التفسير" لَيْتَه لم يُصَنِّفْه، فإنه تحريفٌ وقرمطة، فدونك الكتاب فسترى العجب). [تاريخ الإسلام 28/ 307]

وقال أيضا: (تُكُلِّمَ في السُّلَمي مِن أجل تأليفِه كتابَ "حقائق التفسير"، فياليته لم يؤلفه، فنعوذ بالله مِن الإشارات الحَلَّاجية، والشطحات البسطامية، وتصوف الاتحادية، فواحزناه على غربة الإسلام والسنة، قال الله تعالى: {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}). [السير 13/ 442]

وقال ابن السبكي: (كتاب "حقائق التفسير" قد كَثُرَ الكلامُ فيه مِن قِبَل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلاتٍ ومحال للصوفية ينبو عنها ظاهرُ اللفظ). [طبقات الشافعية الكبرى 4/ 147]

فإنَّ ذلك يَدْخُل في القسم الأول، وهو الخطأ في الدليل والمدلول جميعا(272)، ...

قال محمد حسين الذهبي: (قرأتُ في هذا التفسير، فوجدته يستوعب جميعَ سور القرآن، ولكنه لا يتعرض لكل الآيات بل يتكلم عن بعضها ويغضي عن بعضها الآخر، وهو لا يتعرض فيه لظاهر القرآن، وإنما جرى في جميع ما كتبه على نَمَطٍ واحد، وهو التفسير الإشاري). [التفسير والمفسرون 2/ 284]

قلت: وسيجيء أنَّ الإشاراتِ منها حقٌّ وباطل، ومِن هنا قال ابن جزي في مقدمة تفسيره (1/ 17) : (تكلمت المتصوفة في تفسير القرآن، فمنهم مَن أحسن وأجاد، ووصل بنور بصيرته إلى دقائق المعاني، ووقف على حقيقة المراد، ومنهم مَن توغل في الباطنية وحَمَل القرآنَ على ما لا تقتضيه اللغةُ العربية، وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمي كلامَهم في التفسير في كتاب سماه "الحقائق"، وقال بعضُ العلماء: بل هي البواطل، وإذا أَنْصَفْنَا قلنا: فيه حقائقُ وبواطل) اهـ .

قلت: ثم يبقى النظرُ بعدُ في تلك الحقائق، هل تصح دعوى كونِها مرادةً بالخطاب أم لا؟ لأن المعنى إذا كان حقا، ولكن ليس في الخطاب الدلالةُ عليه بضَرْبٍ مِن ضروب الدلالة المعتبَرة، فإنَّ حَمْلَ اللفظِ عليه وجعله تفسيرا له غَلَطٌ، بل قرمطة وتحريف وكَذِبٌ على المتكلِّم، كما سيجيء.

(272) قال ابن الجوزي في كتاب "تلبيس إبليس" - وقد ذكر طرفا من كلام الصوفية في القرآن - : (وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمي في تفسير القرآن مِن كلامهم الذي أكثرُه هذيان لا يَحِلُّ نحوَ مجلدين سماه "حقائق التفسير"، فقال في فاتحة الكتاب عنهم أنهم قالوا: إنما سميت فاتحة الكتاب لأنها أوائل ما فاتحناك به من خطابنا، فإنْ تأدبتَ بذلك وإلا حُرمتَ لطائفَ ما بعد. قال المصنف رحمه الله: وهذا قبيحٌ، لأنه لا يختلف المفسرون أنَّ الفاتحة ليست مِن أول ما نزل. وقال في قول الإنسان "آمين"، أي: قاصدون نحوَك. قال المصنف رحمه الله: وهذا قبيحٌ، لأنه ليس مِن "أَمَّ"، لأنه لو كان كذلك لكانت الميم مشددة. وقال في قوله {وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى} قال: قال أبو عثمان: غرقى في الذنوب، وقال الواسطي: غرقى في رؤية أفعالهم، وقال الجنيد: أسارى في أسباب الدنيا تفدوهم إلى قطع العلائق. قلت: وإنما الآية على وجه الإنكار، ومعناها إذا أسرتموهم فديتموهم، وإذا حاربتموهم قتلتموهم،

حيث يكون المعنى الذي قصدوه فاسدًا(273).

وهؤلاء قد فسروها على ما يوجب المدح، وقال محمد بن علي: {يُحِبُّ التَّوَّابِينَ} مِن توبتهم، وقال النوري: {يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ} أي: يقبضك بإياه ويبسطك لإياه، وقال في قوله: {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا} : أي: مِن هواجس نفسه ووساوس الشيطان، وهذا غايةٌ في القبح، لأنَّ لفظَ الآية لفظُ الخبر، ومعناه الأمر، وتقديرُها: من دخل الحرم فأَمِّنُوه، وهؤلاء قد فسروها على الخبر، ثم لا يصح لهم، لأنه كم مِن داخلٍ إلى الحرم ما أمن من الهواجس ولا الوساوس، وذكر في قوله: {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ} قال أبو تراب: هي الدعاوي الفاسدة، {وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى} قال سهل: هو القلب، {وَالْجَارِ الْجُنُبِ} النفس، {وَابْنِ السَّبِيلِ} الجوارح، وقال في قوله: {وَهَمَّ بِهَا} : قال أبو بكر الوراق: الهمان لها ويوسف ما هم بها، قلت: هذا خلافٌ لصريح القرآن، وقوله: {مَا هَذَا بَشَرًا} قال محمد بن علي: ما هذا بأهلٍ أنْ يدعى إلى المباشرة، وقال الزنجاني: الرعد صعقات الملائكة، والبرق زفرات أفئدتهم، والمطر بكاؤهم، وقال في قوله: {فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا} قال الحسين: لا مَكْرَ أبين فيه مِن مَكْرِ الحَقِّ بعباده، حيث أوهمهم أنَّ لهم سبيلًا إليه بحال، أو للحدث اقتران مع القدم. قال المصنف رحمه الله: ومَن تأمل معنى هذا، عَلِمَ أنه كفرٌ محض، لأنه يشير إلى أنه كالهزء واللعب، ولكن الحسين هذا هو الحَلَّاج، وهذا يليق بذلك، وقال في قوله: {لَعَمْرُكَ} أي: بعمارتِك سِرَّك بمشاهدتنا.

قلت: وجميعُ الكتاب من هذا الجنس، ولقد هممت أن أثبت منه ها هنا كثيرا، فرأيتُ أنَّ الزمانَ يَضِيع في كتابة شيءٍ بين الكفر والخطأ والهذيان، وهو من جنس ما حكينا عن الباطنية، فمن أراد أن يعرف جنسَ ما في الكتاب، فهذا أنموذجه، ومَن أراد الزيادةَ فلينظر في ذلك الكتاب). [تلبيس إبليس (ص294)]

(273) قال ابن تيمية - وقد ذكر طَرَفا مِن تأويلات الباطنية وتفسيراتهم - : (وجماعُ القول في ذلك أنَّ هذا البابَ نوعان:

أحدهما: أن يكون المعنى المذكور باطلا، لكونه مخالفا لما عُلِم، فهذا هو في نفسِه باطل، فلا يكون الدليلُ عليه إلا باطلا، لأنَّ الباطل لا يكون عليه دليلٌ يقتضي أنه حق.

والثاني: ما كان في نفسه حقا لكن يستدلون عليه من القرآن والحديث بألفاظٍ لم يُرَدْ بها ذلك، فهذا الذي يسمونه "إشارات"، و"حقائق التفسير" لأبي عبد الرحمن فيه مِن هذا الباب شيءٌ كثير.

وأما النوع الأول، فيوجد كثيرا في كلام القرامطة والفلاسفة المخالفين للمسلمين في أصول دينهم، فإنَّ مَن عَلِمَ أنَّ السابقين الأولين قد رضي الله عنهم ورَضُوا عنه، عَلِمَ أنَّ كلَّ ما يذكرونه على خلاف ذلك فهو باطل، ومَن أقر بوجوب الصلوات الخمس على كل أحدٍ ما دام عقلُه حاضرا، عَلِمَ أنَّ مَن تأول نصا على سقوط ذلك من بعضهم فقد افترى، ومَن عَلِمَ أنَّ الخمرَ والفواحش محرمةٌ على كل أحد ما دام عقلُه حاضرا، علم أن من تأول نصا يقتضي تحليلَ ذلك لبعض الناس أنه مُفْتَر.

وأما النوع الثاني: فهو الذي يشتبه كثيرا على بعض الناس، فإنَّ المعنى يكون صحيحا، لدلالة الكتاب والسنة عليه، ولكن الشأن في كون اللفظ الذي يذكرونه دل عليه، وهذان قسمان:

أحدهما: أن يقال: إنَّ ذلك المعنى مرادٌ باللفظ، فهذا افتراءٌ على الله، فمن قال المراد بقوله: {تَذْبَحُوا بَقَرَةً} هي النفس، وبقوله {اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ} هو القلب، {وَالَّذِينَ مَعَهُ} أبو بكر {أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ} عمر {رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ} عثمان {تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا} علي، فقد كذب على الله إما متعمدا وإما مخطئا.

والقسم الثاني: أن يُجعل ذلك مِن باب الاعتبار والقياس لا مِن باب دلالة اللفظ، فهذا مِن نوع القياس، فالذي تسميه الفقهاءُ قياسا هو الذي تسميه الصوفيةُ إشارة، وهذا ينقسم إلى صحيح وباطل، كانقسام القياس إلى ذلك، فمَن سَمِعَ قولَ الله تعالى: {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} وقال: إنه اللوح المحفوظ أو المصحف، فقال: كما أنَّ اللوحَ المحفوظ الذي كُتب فيه حروفُ القرآن لا يمسه إلا بدنٌ طاهر، فمعاني القرآن لا يذوقها إلا القلوبُ الطاهرة، وهي قلوبُ المتقين، كان هذا معنًى صحيحا واعتبارا صحيحا، ولهذا يُروى هذا عن طائفةٍ من السلف، قال تعالى: {الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ}، وقال: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ}، وقال: {يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ}، وأمثال ذلك. وكذلك من قال: "لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا جنب"، فاعتبر بذلك أنَّ القلبَ لا يدخله حقائقُ الإيمان إذا كان فيه ما ينجسه مِن الكِبْر والحَسَد، فقد أصاب، قال

تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ}، وقال تعالى: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا}، وأمثال ذلك.

وكتاب "حقائق التفسير" لأبي عبد الرحمن السلمي يتضمن ثلاثةَ أنواع: أحدها: نُقُولٌ ضعيفة عمن نُقِلت عنه، مثل أكثر ما نقله عن جعفر الصادق، فإنَّ أكثرَه باطلٌ عنه، وعامتها فيه مِن موقوف أبي عبد الرحمن، وقد تكلم أهلُ المعرفة في نفس روايةِ أبي عبد الرحمن، حتى كان البيهقيُّ إذا حدث عنه يقول: حدثنا مِن أصل سماعه. والثاني: أن يكون المنقولُ صحيحا لكن الناقل أخطأ فيما قال. والثالث: نقولٌ صحيحة عن قائلٍ مصيب.

فكلُّ معنى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل وحجته داحضة، وكل ما وافق الكتاب والسنة، والمرادُ بالخطاب غيرُه، إذا فُسِّرَ به الخطابُ فهو خطأ، وإنْ ذكر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس، فقد يكون حقا وقد يكون باطلا.

وقد تبين بذلك أنَّ مَن فَسَّر القرآنَ أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين، فهو مُفتر على الله ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام). [مجموع الفتاوى 13/ 240 - 243، وانظر: بغية المرتاد (ص313 - 314)، ومدارج السالكين 2/ 389 - 391]

وقال ابن القيم: (تفسير الناس يدور على ثلاثة أصول:

تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون.

وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف.

وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثيرٌ من الصوفية وغيرهم. وهذا لا بأسَ به بأربعة شرائط:

أن لا يناقض معنى الآية.

وأن يكون معنى صحيحا في نفسه.

وأن يكون في اللفظ إشعارٌ به.

وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباطٌ وتلازم.

فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنا). [التبيان في أقسام القرآن (ص79)]

قلت: على أنَّ في تسمية الثالث تفسيرا تسمُّحا، لأنَّ التفسيرَ هو بيان المراد باللفظ، والمعاني الإشارية الصحيحة ليست مرادةً باللفظ القرآني، بل ادعاءُ ذلك (افتراءٌ على الله) كما قال ابن تيمية، وإنما هي معانٍ تنقدح في الذهن عند النظر في القرآن لمناسبةٍ بينها وبين ما يُفهم من القرآن.

قال الدهلوي: (وأما إشارات الصوفية واعتباراتهم، فإنها في حقيقة الأمر ليست مِن علم التفسير، بل الواقعُ أنه تمر حالَ استماعِ القرآن الكريم خواطرُ على قلب السالك وتتكشف له أشياء، تنشأ مِن تفكيره في النَّظْمِ القرآني، أو الحالة التي يتصف بها، أو المعرفة التي يملكها (فهي أمور وجدانية ذوقية لا تفسيرٌ للآيات القرآنية)، ومثالُ ذلك، أنْ يَسْمَعَ عاشقٌ متيم قصةَ ليلى ومجنون، فيتذكر عشيقتَه، ويستعيدَ الذكريات التي بينها وبينه). [الفوز الكبير (ص190)]

وقال الشيخ عبد الله دراز: (ليست الإشارة في كلامهم مما يراد منه استعمالُ اللفظ في المعنى المذكور، وحاشاهم أنْ يقولوا ذلك، بل معناه أنَّ الألفاظَ مستعملةٌ في معناها الوضعي العربي، وإنما يَخْطُر المعنى الإشاري على قلوب العارفين عند ذكر الآية أو الحديث، بعد فهمه على الطريق العربي الصحيح، كما أفاده ابنُ عطاء الله في كتابه "لطائف المنن"). [هامش الموافقات 3/ 250]

وقال ابن عاشور: (أما ما يتكلم به أهلُ الإشارات مِن الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ولكن بتأويلٍ ونحوه، فينبغي أنْ تعلموا أنهم ما كانوا يدَّعون أنَّ كلامَهم في ذلك تفسيرٌ للقرآن، بل يعنون أنَّ الآيةَ تَصْلُح للتَّمَثُّلِ بها في الغَرَض المتكلِّمِ فيه، وحسبُكم في ذلك أنهم سَمَّوها "إشارات" ولم يسموها معاني، فبذلك فارق قولُهم قولَ الباطنية.

ولعلماء الحق فيها رأيان: فالغزالي يراها مقبولة، قال في كتاب من الإحياء: إذا قلنا في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة"، فهذا ظاهرُه أو إشارته أنَّ القلب بيتٌ، وهو مهبط الملائكة ومستقر آثارهم، والصفات الرديئة كالغضب والشهوة والحسد والحقد والعجب كلابٌ

نابحة في القلب، فلا تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب، ونُورُ الله لا يقذفه في القلب إلا بواسطة الملائكة، فقلبٌ كهذا لا يُقذف فيه النور. وقال: ولستُ أقولُ: إنَّ المرادَ مِن الحديث بلفظ البيتِ القلبُ، وبالكلب الصفةُ المذمومة، ولكن أقول: هو تنبيهٌ عليه، وفرقٌ بين تغيير الظاهر وبين التنبيه على البواطن مِن ذكر الظواهر اهـ . فبهذه الدقيقة فارق نزعة الباطنية.

ومِثْلُ هذا قريبٌ مِن تفسير لفظٍ عام في آيةٍ بخاصٍّ من جزئياته، كما وقع في كتاب المغازي من صحيح البخاري عن عمرو بن عطاء في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا}، قال: هم كفارُ قريش، ومحمد نعمة الله، {وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ} قال: يوم بدر.

وابنُ العربي في كتاب "العواصم" يرى إبطالَ هذه الإشارات كلِّها، حتى أنه بعد أنْ ذكر نِحْلَةَ الباطنية، وذكر رسائل إخوان الصفاء، أطلق القولَ في إبطال أنْ يكون للقرآن باطنٌ غيرُ ظاهرِه، وحتى أنه بعد ما نوه بالثناء على الغزالي في تصديه للرد على الباطنية والفلاسفة قال: وقد كان أبو حامد بَدْرًا في ظلمة الليالي، وعقدا في لبة المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر معهم التصرف، فخرج عن الحقيقة، وحاد في أكثر أقواله عن الطريقة اهـ .

وعندي أنَّ هذه الإشاراتِ لا تعدو واحدا من ثلاثة أنحاء:

الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحالٍ شبيهٍ بذلك المعنى، كما يقولون مثلا: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ} أنه إشارةٌ للقلوب، لأنها مواضعُ الخضوع لله تعالى، إذ بها يُعرف فتَسْجُد له القلوبُ بفناء النفوس، ومَنْعُها مِن ذِكْرِه هو الحيلولةُ بينها وبين المعارف اللدنية، {وَسَعَى فِي خَرَابِهَا} بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى، فهذا يُشْبِه ضَرْبَ المَثَلِ لحال مَن لا يزكي نفسَه بالمعرفة، ويمنع قلبه أن تدخله صفات الكمال الناشئة عنها، بحال مانع المساجد أن يذكر فيها اسم الله، وذِكْرُ الآية عند تلك الحالة كالنُّطْق بلفظ المثل، ومِن هذا قولُهم في حديث "لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب" كما تقدم عن الغزالي.

الثاني: ما كان مِن نحو التفاؤل، فقد يكون للكلمة معنًى يَسْبِق مِن صورتها إلى السمع، هو غيرُ معناها المراد، وذلك مِن باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده والذي يجول في خاطره، وهذا

كمن قال في قوله تعالى {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ} من ذل ذي، إشارة للنفس، يصير مِن المقربين للشفعاء، فهذا يأخذ صدى موقع الكلام في السمع ويتأوله على ما شغل به قلبَه، ورأيتُ الشيخ محي الدين يسمي هذا النوعَ سماعا، ولقد أبدع.

الثالث: عِبَرٌ ومواعظ، وشأنُ أهل النفوس اليقظى أنْ ينتفعوا مِن كل شيء، ويأخذوا الحكمةَ حيث وجدوها، فما ظَنُّك بهم إذا قرأوا القرآنَ وتدبروه فاتعظوا بمواعظه، فإذا أخذوا مِن قوله تعالى: {فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا} اقتبسوا أنَّ القلبَ الذي لم يمتثْل رسولَ المعارف العليا تكون عاقبتُه وَبَالًا.

ومِن حكاياتهم في غير باب التفسير: أنَّ بعضَهم مَرَّ برجلٍ يقول لآخر: "هذا العود لا ثمرة فيه، فلم يعد صالحا إلا للنار"، فجعل يبكي ويقول: إذن فالقلبُ غير المثمر لا يصلح إلا للنار.

فنسبة الإشارةِ إلى لفظ القرآن مجازية، لأنها إنما تشير لمن استعدت عقولُهم وتدبُّرُهم في حالٍ من الأحوال الثلاثة، ولا ينتفع بها غيرُ أولئك، فلما كانت آياتُ القرآن قد أنارت تدَبُّرَهم، وأثارت اعتبارَهم، نَسَبُوا تلك الإشارةَ للآية، فليست تلك الإشارةُ هي حَقُّ الدلالة اللفظية الاستعمالية حتى تكون مِن لوازم اللفظ وتوابعه كما قد تبين.

وكلُّ إشارةٍ خرجت عن حَدِّ هذه الثلاثة الأحوال إلى ما عداها، فهي تقترب إلى قول الباطنية رويدا رويدا إلى أن تَبْلُغَ عينَ مقالاتهم، وقد بَصَّرْناكم بالحد الفارق بينهما، فإذا رأيتم اختلاطَه، فحَقِّقُوا مناطَه، وفي أيديكم فيصلُ الحق، فدونكم اختراطه.

وليس من الإشارة ما يُعرَف في الأصول بدلالة الإشارة، وفحوى الخطاب، وفهم الاستغراق مِن لام التعريف في المقام الخطابي، ودلالة التضمن والالتزام، كما أخذ العلماء من تنبيهات القرآن استدلالا لمشروعية أشياء، كاستدلالهم على مشروعية الوكالة من قوله تعالى: {فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ}، ومشروعية الضمان من قوله: {وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ}، ومشروعية القياس من قوله: {لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ}، ولا بما هو بالمعنى المجازي نحو: {يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ}، و{فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ}، ولا ما هو مِن تنزيل الحال منزلةَ المقال نحو: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ

فصل

[في بيان أحسن طرق التفسير]

فإنْ قال قائل: فما أحسنُ طرقِ التفسير؟

فالجوابُ: أنَّ أصحَّ الطرق في ذلك أنْ يُفسَّر القرآنُ بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكانٍ فإنه قد فُسِّرَ في موضعٍ آخر(274)، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر.

وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ}، لأنَّ جميعَ هذا مما قامت فيه الدلالةُ العرفية مقامَ الوضعية، واتحدت في إدراكه أفهامُ أهلِ العربية، فكان مِن المدلولات التبعية). [التحرير والتنوير 1/ 34 – 36]

(274) قال الزركشي: (قد يكون اللفظ محتمِلا لمعنيين، وفي موضعٍ آخَرَ ما يُعَيِّنه لأحدهما، كقوله تعالى في سورة البقرة: {خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ}، فيحتمل أن يكون السمعُ معطوفا على {خَتَمَ}، ويحتمل الوقف على {قُلُوبِهِمْ}، لأنَّ الختم إنما يكون على القلب، وهذا أولى، لقوله في الجاثية: {وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً}... وقوله: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ} فقد قيل: إنَّ حياةَ كلِّ شيءٍ إنما هو بالماء، قال ابن درستويه: وهذا غيرُ جائزٍ في العربية، لأنه لو كان المعنى كذلك لم يكن {حَيٍّ} مجرورا، ولكان منصوبا، وإنما {حَيٍّ} صفة لـ{شَيْءٍ}، ومعنى الآية: خَلَقَ الخَلْقَ من الماء، ويدل له قولُه في موضع آخر: {وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ}). [البرهان 2/ 197 – 198 ، وانظر: إيثار الحق على الخلق (ص150 – 152)]

قال السيوطي: (وقد أَلَّفَ ابنُ الجوزي كتابا فيما أُجْمِل في القرآن في موضعٍ وفُسِّرَ في موضعٍ آخَرَ منه) اهـ. [الإتقان 4/ 200 ، وانظر: إيثار الحق على الخلق (ص150)]

فإنْ أعياك ذلك فعليك بالسنة(275)، فإنها شارحةٌ للقرآن وموضحة له(276)، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حَكَمَ به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فهو

---

(275) قال الزركشي في "البرهان" : (ينقسم القرآنُ العظيم إلى: ما هو بَيِّنٌ بنفسه بلفظٍ لا يحتاج إلى بيانٍ منه ولا من غيره، وهو كثير، ومنه قوله تعالى: {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ} الآية، وقوله: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ} الآية، وقوله: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ}، وقوله: {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ}، وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا}، وإلى ما ليس ببينٍ بنفسِه فيحتاج إلى بيان، وبيانُه إما فيه في آيةٍ أخرى، أو في السنة، لأنها موضوعةٌ للبيان، قال تعالى: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}، والثاني: ككثيرٍ مِن أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات والأنكحة والجنايات وغير ذلك، كقوله تعالى: {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} ولم يذكر كيفية الزكاة ولا نصابها ولا أوقاصها ولا شروطها ولا أحوالها ولا من تجب عليه ممن لا تجب عليه، وكذا لم يبين عدد الصلاة ولا أوقاتها، وكقوله: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}، {وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}، ولم يبين أركانه ولا شروطه، ولا ما يَحِلُّ في الإحرام وما لا يحل، ولا ما يوجب الدم ولا ما لا يوجبه، وغير ذلك، والأولُ قد أرشدنا النبيُّ صلى الله عليه وسلم إليه بما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود: لما نزل: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} شَقَّ ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسولَ الله وأَيُّنا لا يظلم نفسَه! قال: "ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه {يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِّ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}"، فحمل النبيُّ صلى الله عليه وسلم الظلمَ ها هنا على الشرك، لمقابلته بالإيمان، واستأنس عليه بقول لقمان). [البرهان في علوم القرآن 2/ 183 - 185]

(276) قال الشاطبي: (لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصارُ عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة، لأنه إذا كان كليا وفيه أمورٌ جملية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيصَ عن النظر في بيانه). [الموافقات 4/ 183]

وقال أيضا: (إنَّ السنة كما تُبَيِّنُ، تُوَضِّحُ المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم، فتُخرج كثيرا مِن الصيغ القرآنية عن ظاهرِ مفهومِها في أصل اللغة، وتُعْلِمُ بذلك أنَّ بيانَ السنة هو مرادُ الله تعالى من

تلك الصِّيَغ، فإذا طُرحَتْ واتُّبع ظاهرُ الصيغ بمجرد الهوى، صار صاحبُ هذا النظر ضالا في نظره، جاهلا بالكتاب، خابطا في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها). [الموافقات 4/ 334]

ولهذا قال عمر رضي الله عنه: "إنَّ ناسا يجادلونكم - يعني بالقرآن - فخذوهم بالسنن، فإنَّ أصحابَ السنن أعلمُ بكتاب الله". ذكره القاضي عياض في "الشفا"، قال الشهاب الخفاجي في "نسيم الرياض" : ("وقال" عمر رضي الله عنه في أثرٍ رواه عنه الدارمي: "إن ناسا يجادلونكم يعني بالقرآن" أي: يخاصمونكم وينازعونكم في بعض الأحكام التي قلتم بها، فيقول: القرآن فيه ما يخالفكم نظرا لظاهره مما بينته أو خصصته أو نسخته السنة، "فخذوهم" أنتم حُجُّوهم واغْلِبُوهم "بالسنن" الواردة عنه صلى الله عليه وسلم، "فإن أصحاب السنن" أي: علماء الحديث ونقاده "أعلم بكتاب الله" أي: بمعاني القرآن ممن يتمسك بظاهر القرآن، لمعرفتهم بناسخه ومنسوخه ومخصصه ومؤوله، فإنَّ تفسيرَ القرآن إنما يُعلم من السنة). [نسيم الرياض 4/ 402]

وقال السيوطي: (مِن العَجَب مَن يستدل بآيات القرآن وهو غيرُ متضلِّعٍ من الحديث، ومِن المعلوم أنَّ في القرآن: المجمل والمبهم والمحتمل، وكلٌّ مِن الثلاثة محتاجٌ إلى السنة تبينه وتُعَيِّنُه وتوضح المرادَ منه، وقد قال عمر بن الخطاب: "إنه سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإنَّ أصحاب السنن أعلمُ بكتاب الله". وأخرج ابنُ سعد عن ابن عباس أنَّ علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج فقال: اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاججهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة، فقال له ابن عباس: يا أميرَ المؤمنين أنا أعلمُ بكتاب الله منهم، في بيوتنا نزل، قال: صدقْتَ ولكن القرآنَ حَمَّالٌ ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حَاجِجْهم بالسنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا، فخرج إليهم فحاجَّهم بالسنن، فلم تَبْقَ بأيديهم حجة، وقال يحيى بن أبي كثير: السنةُ قاضيةٌ على القرآن، أي: مبينة له ومفسرة). [الحاوي للفتاوي 2/ 148]

وقال الأوزاعي: "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"، قال ابن عبد البر: (يريد أنها تقضي عليه وتبين المرادَ منه). [الموافقات 4/ 345]

مما فَهِمَه من القرآن(277)، قال الله تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا}، وقال تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

---

(277) قال الزركشي: (اعلم أنَّ القرآنَ والحديث أبدا متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة، حتى إنَّ كلَّ واحدٍ منهما يخصص عمومَ الآخر ويبين إجمالَه، ثم منه ما هو ظاهرٌ ومنه ما يَغْمُض، وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمامُ أبو الحكم ابن بَرَّجَان في كتابه المسمى بـ"الإرشاد"، وقال: ما قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم مِن شيءٍ فهو في القرآن وفيه أصلُه، قَرُبَ أو بَعُد، فَهِمَه مَن فهمه وعَمِهَ عنه مَن عَمِه، قال الله تعالى: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ}، ألا تسمع إلى قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الرجم: "لأقضين بينكما بكتاب الله"، وليس في نصِّ كتاب الله الرجمُ، وقد أقسم النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنْ يحكم بينهما بكتاب الله، ولكن الرجم فيه تعريض مجمل في قوله تعالى: {وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ}، وأما تعيين الرجم من عموم ذكر العذاب وتفسير هذا المجمل فهو مبين بحكم الرسول وبأمره به وموجود في عموم قوله: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ}، وقوله: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَّ}). [البرهان في علوم القرآن 2/ 129]

قال ابن رجب: (وقد استنبط ابنُ عباس الرَّجْمَ من القرآن من قوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ}، قال: فمن كفر بالرجم، فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، ثم تلا هذه الآية وقال: كان الرجم مما أخفوا. أخرجه النسائي والحاكم وقال: صحيح الإسناد). [جامع العلوم والحكم 1/ 312 - 313]

وقال ابن بَرَّجَان بإثر ما سَلَف: (وهكذا حكمُ جميعِ قضائِه وحكمه على طرقه التي أتت عليه، وإنما يدرك الطالبُ مِن ذلك بقدر اجتهادِه وبَذْلِ وُسْعِه، ويبلغ منه الراغبُ فيه حيث بَلَّغَه ربُّه تبارك وتعالى، لأنه واهبُ النِّعَم ومقدر القسم، وهذا البيانُ مِن العلم جليلٌ، وحَظُّه مِن اليقين جزيل، وقد نَبَّهَنا صلى الله عليه وسلم على هذا المطلَب في مواضعَ كثيرةٍ مِن خطابه، منها حين ذَكَر ما أعد الله تعالى لأوليائه في الجنة فقال: "فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتم عليه"، ثم قال: "اقرءوا إن شئتم: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ}"، ومنها: قالوا: يا

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}، وقال تعالى: {وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أوتيتُ القرآنَ ومِثْلَه معه"(278)، يعني السنة(279)...

رسول الله: ألا نتكل وندع العمل؟ فقال: "اعملوا، فكل ميسر لما خلق له"، ثم قرأ: {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى}، ووصف الجنة فقال: "فيها شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام ولا يقطعها"، ثم قال: "اقرءوا إن شئتم: {وَظِلٍّ مَمْدُودٍ}"، فأعلمهم مواضعَ حديثِه مِن القرآن، ونبههم على مصداق خطابه مِن الكتاب، ليستخرج علماءُ أمته معانيَ حديثه طلبا لليقين ولتستبين لهم السبيل، حِرْصًا منه عليه السلام على أنْ يزيل عنهم الارتيابَ وأن يرتقوا في الأسباب. ثم بدأ رضي الله عنه بحديث: "إنما الأعمال بالنيات" وقال: موضعُه نصًّا في قوله تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ} إلى قوله: {فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا}) الخ كلامه، فارجع إليه في كتاب "البرهان" للزركشي (2/ 130 وما بعدها).

(278) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وصححه الألباني.

(279) قال ابن القيم في "الإعلام" : (السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه، فيكونُ تواردُ القرآن والسنة على الحكم الواحد مِن باب توارد الأدلة وتظافرها.

الثاني: أن تكون بيانا لِمَا أريد بالقرآن وتفسيرا له.

الثالث: أن تكون مُوجبة لحكمٍ سَكَتَ القرآنُ عن إيجابه، أو مُحَرِّمَة لِمَا سَكَت عن تحريمه.

ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تُعارِض القرآنَ بوجهٍ ما، فما كان منها زائدا على القرآن فهو تشريعٌ مبتدَأٌ مِن النبي -صلى الله عليه وسلم- تجب طاعتُه فيه، ولا تَحِلُّ معصيتُه، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله، بل امتثالٌ لِمَا أمر اللهُ به مِن طاعة رسوله، ولو كان رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- لا يُطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنًى، وسقطت طاعتُه المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعتُه إلا فيما

والسنةُ أيضا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن(280)، ...

وافق القرآنَ لا فيما زاد عليه، لم يكن له طاعةٌ خاصةٌ تختص به، وقد قال الله تعالى: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}). [إعلام الموقعين 4/ 84 – 85]

(280) قال الحافظ في "الفتح" (13/ 291): (أخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية أحدِ التابعين من ثقات الشاميين: "كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن") اهـ.

وقال الزركشي في "البحر" (2/ 178): (وقد صرح الشافعي في "الرسالة" بأنَّ السنة مُنَزَّلة كالكتاب، قال الله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}) اهـ.

وقال ابن حزم: (قال الله عز وجل: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}، وقال تعالى: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}، فصَحَّ أنَّ كلَّ ما قاله رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فهو وحيٌ مِن عند الله عز وجل). [الفِصَل 4/ 125]

وقال ابن القيم: (إنَّ الله سبحانه أنزل على نبيه الحكمةَ كما أنزل عليه القرآن، وامتن بذلك على المؤمنين، والحكمةُ هي السنة كما قال غيرُ واحدٍ من السلف، وهو كما قالوا، فإنَّ الله تعالى قال: {وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ}، فنَوَّعَ المتلوَّ إلى نوعين: آيات وهي القرآن، وحكمة وهي السنة، والمرادُ بالسنة ما أُخِذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إنه مثل القرآن وأكثر"، وقال الأوزاعي عن حسان بن عطية: "كان جبرائيل ينزل بالقرآن والسنة، ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن"). [مختصر الصواعق (ص535 – 536)]

وقال الحافظ العراقي: (وَصْفُ السنة بالإنزال صحيحٌ، فقد كان الوحيُ ينزل بها كما ينزل بالقرآن، كما في الحديث الصحيح في الرجل الذي أحرم لعمرة وهو متضمخ بخَلُوق، فنزل الوحي في ذلك بالسنة الثابتة مِن قوله: "ما كنتَ صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك" الحديث المشهور، وروينا في كتاب السنن لأبي داود من حديث المقدام بن معدي كرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه

لا أنها تُتلى كما يتلى(281)، وقد استدل الإمامُ الشافعي وغيرُه من الأئمة على ذلك بأدلةٍ كثيرة ليس هذا موضعَ ذلك.

قال: "ألا إني أوتيت القرآنَ ومثلَه معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه" الحديث، وقد قال الشافعي رضي الله عنه: السنة وحيٌ يتلى). [طرح التثريب 1/ 15]

وقال ابن القيم: (قال الله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}، وقال تعالى آمرا لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول: {إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ}، وقال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}، وقال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}، قالوا: فعُلِمَ أنَّ كلامَ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين كلَّه وحيٌ من عند الله، وكل وحي من عند الله فهو ذكرٌ أنزله الله، وقد قال تعالى: {وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ}، فالكتاب القرآن، والحكمة السنة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إني أوتيت الكتاب ومثله معه"، فأخبر أنه أوتي السنة كما أوتي الكتاب، والله تعالى قد ضَمِنَ حِفْظَ ما أوحاه إليه وأنزله عليه ليقيم به حجتَه على العباد إلى آخر الدهر). [مختصر الصواعق (ص559 – 560)]

قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني في "التنكيل" (1/ 234) : (قيل لابن المبارك: هذه الأحاديث المصنوعة؟ قال: تعيش لها الجهابذة، وتلا قولَ الله عز وجل: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}. والذكرُ يتناول السنةَ بمعناه إن لم يتناولها بلفظه) اهـ. فالسنة داخلة في مدلول {الذكر} إما بالتضمن وإما بالالتزام.

(281) وفي مقدمة ابن كثير لتفسيره (1/ 7) : (إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن).

والكلُّ واجبُ القبول والاتباع، قال الطحاوي: (أَعْلَمَنَا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الذي عنه قَبِلْنَا كتابَ الله عز وجل أنَّ علينا قبولَ ما قاله لنا، وما أمرنا به وما نهانا عنه، وإن لم يكن قرآنا، كما علينا قبولُ ما تلاه علينا قرآنا). [أحكام القرآن 1/ 61]

والغرضُ أنك تطلب تفسيرَ القرآنِ منه، فإنْ لم تجده فمن السنة(282)، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "بِمَ تَحكم؟" قال: بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد؟"

---

(282) قال ابن تيمية في كتاب "الإيمان الكبير" : (ومما ينبغي أنْ يُعلم: أنَّ الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرِفَ تفسيرُها وما أريد بها مِن جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يُعرف حَدُّه بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يُعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض، ولفظ المعروف في قوله: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}، ونحو ذلك... فاسمُ الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بَيَّنَ الرسولُ صلى الله عليه وسلم ما يُراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يُعرف معناها، فلو أراد أحدٌ أنْ يُفسرها بغير ما بينه النبيُّ صلى الله عليه وسلم لم يُقبل منه، وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك مِن جنس علم البيان، وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا. واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله، فالنبيُّ صلى الله عليه وسلم قد بين المرادَ بهذه الألفاظ بيانا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوعُ في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شافٍ كاف). [مجموع الفتاوى 7/ 286 – 287]

وقد قال قبلُ: (لا بد في تفسير القرآن والحديث مِن أنْ يُعرف ما يدل على مراد الله ورسوله مِن الألفاظ وكيف يُفهَم كلامُه، فمعرفةُ العربية التي خُوطبنا بها مما يعين على أنْ نفقه مرادَ الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإنَّ عامةَ ضَلالِ أهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يَحملون كلامَ الله ورسوله على ما يدعون أنه دالٌّ عليه ولا يكون الأمرُ كذلك، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة، وهذه مجازا، كما أخطأ المرجئة في اسم "الإيمان": جعلوا لفظ "الإيمان" حقيقةً في مجرد التصديق، وتناوُلَه للأعمال مجازا، فيقال: إنْ لم يَصِحَّ التقسيمُ إلى حقيقة ومجاز فلا حاجة إلى هذا، وإن صح فهذا لا ينفعكم، بل هو عليكم لا لكم، لأنَّ الحقيقة هي اللفظُ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة،

والمجازُ إنما يدل بقرينة، وقد تبين أنَّ لفظَ الإيمان **حيث أُطْلِق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال**، وإنما يدعى خروجُها منه عند التقييد، وهذا يدل على أنَّ الحقيقةَ قولُه "الإيمان بضع وسبعون شعبة"، وأما حديثُ جبريل، فإن كان أراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام، فهو كذلك، وهذا هو المعنى الذي أراد النبي صلى الله عليه وسلم قطعا، كما أنه لما ذكر الإحسانَ أراد الإحسانَ مع الإيمان والإسلام، لم يُرِدْ أنَّ الإحسانَ مجرَّدٌ عن إيمان وإسلام، ولو قُدِّر أنه أريد بلفظ "الإيمان" مجرد التصديق، فلم يقع ذلك إلا مع قرينة، فيلزم أن يكون مجازا، وهذا معلومٌ بالضرورة، لا يمكننا المنازعة فيه بعد تدبر القرآن والحديث، بخلاف كون لفظ "الإيمان" في اللغة مرادفا للتصديق، ودعوى أنَّ الشارع لم يغيره ولم ينقله، بل أراد به ما كان يريده أهلُ اللغة بلا تخصيص ولا تقييد، فإنَّ هاتين المقدمتين لا يمكن الجزمُ بواحدةٍ منهما، فلا يعارض اليقين، كيف وقد عُرف فسادُ كلِّ واحدةٍ من المقدمتين وأنها من أفسد الكلام، وأيضا فليس لفظُ الإيمان في دلالته على الأعمال المأمور بها بدون لفظ الصلاة والصيام والزكاة والحج في دلالته على الصلاة الشرعية والصيام الشرعي والحج الشرعي، سواء قيل: إن الشارع نقله، أو أراد الحكم دون الاسم، أو أراد الاسم وتَصَرَّف فيه تصرُّفَ أهل العرف، أو خاطب بالاسم مقيدا لا مطلقا، فإن قيل: الصلاة والحج ونحوهما لو ترك بعضُها بطلت بخلاف الإيمان فإنه لا يبطل عند الصحابة وأهل السنة والجماعة بمجرد الذنب، قيل: إنْ أريد بالبطلان أنه لا تبرأ الذمة منها كلِّها، فكذلك الإيمانُ الواجب إذا ترك منه شيئا لم تبرأ الذمة منه كله، وإن أريد به وجوبُ الإعادة فهذا ليس على الإطلاق، فإنَّ في الحج واجباتٍ إذا تركها لم يُعِد بل تُجْبَر بدم، وكذلك في الصلاة عند أكثر العلماء إذا تركها سهوا أو مطلقا وجبت الإعادةُ فإنما تجب إذا أمكنت الإعادة، وإلا فما تعذرت إعادته يبقى مطالبا به كالجمعة ونحوها، وإن أريد بذلك أنه لا يثاب على ما فعله فليس كذلك، بل قد بين النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المسيء في صلاته أنه إذا لم يتمها يثاب على ما فعل ولا يكون بمنزلة من لم يصل، وفي عدة أحاديث أنَّ الفرائض تُكَمَّل يومَ القيامة مِن النوافل، فإذا كانت الفرائضُ مجبورةً بثواب النوافل دل على أنه يُعتد له بما فعل منها، فكذلك الإيمانُ إذا ترك منه شيئا كان عليه فعلُه، إن كان محرما تاب منه وإن كان واجبا

قال: بسنة رسول الله، قال: "فإن لم تجد؟" قال: أجتهد رأيي، قال: فضرب رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في صدره وقال: "الحمد لله الذي وَفَّق رسولَ رَسُولِ الله لِمَا يُرضِي رسولَ الله"، وهذا الحديثُ في المساند والسُّنَن بإسناد جيد(283).

فعله، فإذا لم يفعله لم تبرأ ذمته منه وأثيب على ما فعله كسائر العبادات، وقد دلت النصوصُ على أنه يخرج من النار مَن في قلبه مثقال ذرة من الإيمان.

وقد عدلت "المرجئة" في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، وهذه طريقة أهل البدع، ولهذا كان الإمامُ أحمد يقول: "أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس"، ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأولوه من اللغة، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون على العقل واللغة، وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف، وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رءوسُهم، وهذه طريقةُ الملاحدة أيضا، إنما يأخذون ما في كتب الفلسفة وكتب الأدب واللغة، وأما كتب القرآن والحديث والآثار، فلا يلتفتون إليها، هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وقد ذكرنا كلامَ أحمد وغيره في إنكار هذا وجَعْلِه طريقةَ أهل البدع). [مجموع الفتاوى 7/ 116 - 119]

(283) وقد ضَعَّفَ هذا الحديثَ البخاريُّ والترمذي والعقيلي والدارقطني وابن حزم وابن طاهر وابن الجوزي والذهبي والتاج السبكي وابن حجر، ذكرهم الألباني في "السلسلة الضعيفة" (2/ 285)، وقال صاحب "البدر المنير" (9/ 534) : (هو حديثٌ ضعيفٌ بإجماع أهل النقل - فيما أعلم -) اهـ.

وفي "الموافقات" للشاطبي الإشارةُ إلى أنَّ مِن الناس مَن تكلم في حديث معاذ، ورأوا أنه على خلاف الدليل، قالوا: فإنَّ كلَّ ما في الكتاب لا يُقَدَّم على كلِّ السنة، فإنَّ الأخبارَ المتواترة لا تَضْعُف في الدلالة عن أدلة الكتاب، قال الشيخ عبد الله دراز: (فإنَّ قطعيَّ السند والدلالة مِن السنة يُقدَّم على ظاهر الكتاب، فقول: "لا تضعف" أي: بل قد تُقَدَّم كما ذكرنا) اهـ . ثم هؤلاء قد تأولوا التقديمَ في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب، وهو الكتاب. [الموافقات 4/ 311]

وعلى هذا ينبغي أن يُحمَل ما عند الدارمي وابن سعد بسند صحيح، عن عبيد الله بن أبي يزيد: كان ابنُ عباس إذا سُئِل، فإنْ كان في القرآن أخبر به، فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر به، فإن لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به، فإن لم يكن قال برأيه. وفي رواية ابن سعد: اجتهد رأيه. [الإصابة لابن حجر 4/ 129]

وقد قال الألباني في حديث معاذ: (هذا ولمَّا أنكر ابنُ الجوزي صحةَ الحديث أتبع ذلك قوله: "وإن كان معناه صحيحا". فأقول: هو صحيحُ المعنى فيما يتعلق بالاجتهاد عند فقدان النص، وهذا مما لا خلافَ فيه، ولكنه ليس صحيحَ المعنى عندي فيما يتعلق بتصنيف السنة مع القرآن وإنزاله إياها معه منزلة الاجتهاد منهما، فكما أنه لا يجوز الاجتهادُ مع وجود النص في الكتاب والسنة، فكذلك لا يأخذ بالسنة إلا إذا لم يجد في الكتاب، وهذا التفريقُ بينهما مما لا يقول به مسلم، بل الواجبُ النظرُ في الكتاب والسنة معًا وعدم التفريق بينهما، لِمَا عُلِمَ مِن أنَّ السنة تبين مجملَ القرآن، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه كما هو معلوم). [السلسلة الضعيفة 2/ 285 - 286]

قلت: وحاصلُ كلامِه يَرجع إلى تقرير نكارةٍ في المتن، وهذا الذي كان يخطر لي دائما في هذا الحديث وأجده في نفسي عند وروده عليَّ سماعا أو قراءة، إذ الأصلُ أنْ يَنْظُرَ الفقيهُ في مجموع الأدلة وما يقتضيه اجتماعُها من الأحكام، فالأدلة تُفيد مع الاجتماع ما لا تفيده مع النظر في بعضها وقطعه عن بعض، ولم أر عبارة عن هذا أحسن من كلام الشاطبي في كتاب "الاعتصام" حيث قال: (إنَّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هي على **أنْ تُؤخذ الشريعةُ كالصورة الواحدة** بحسب ما ثبت مِن كلياتها وجزئياتها المرتَّبة عليها، وعامِّها المرتَّب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها

المفسر بمبينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكمٌ من الأحكام، فذلك هو الذي نطقت به حين استُنطِقت، وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لا يكون إنسانا يستنطق فينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمي بها إنسانا، كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليلٍ منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطقُ ذلك الدليل، فإنما هو توهمي لا حقيقي، كاليد إذا استنطقت فإنما تنطق توهما لا حقيقة، من حيث علمت أنها يد إنسان، لا من حيث هي إنسان، لأنه محال. فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة، وشأن متبعي المتشابهات أخذُ دليلٍ ما أي دليل كان، عفوا وأخذا أَوَّلِيًّا، وإن كان ثَمَّ ما يعارضه مِن كليٍّ أو جزئي، فكما أنَّ العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكما حقيقيا، فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ كما شهد الله به، {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِّ حَدِيثًا}). [الاعتصام 2/ 61 – 62]

وما تقدم تعليقا على قول ابن تيمية (... فإنها شارحة للقرآن وموضحة له) شديدُ الاتصال بهذا المعنى وشاهدٌ على صحته وتحقيقه، فكن منه على ذكر.

ونزيدُ عليه: أنَّ غالِبَ الفروع الفقهية مأخذُها السنة النبوية، فلو اقتُصر في تقرير أحكامها على عمومات القرآن ووُقِف عندها، لحصل من ذلك خبطٌ وضلال.

قال الجويني: (إنَّ معظم أصول التكاليف متلقى من أقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأفعاله وفنون أحواله، **ومعظم آي الكتاب لا يستقل دون بيان الرسول**). [الغياثي (ص400)]

وقال النووي: (شرعُنا مبني على الكتاب العزيز والسنن المرويات، **وعلى السنن مدارُ أكثرِ الأحكام الفقهيات**). [شرح مسلم للنووي 1/ 4]

وقال ابن جزي: (**إنَّ أكثرَ الأحكام منصوصةٌ في الحديث**، فإذا لم يعرف الحديث أفتى بالقياس أو غيره من الأدلة الضعيفة وخالف النصَّ النبوي). [تقريب الوصول (ص196)]

وحينئذ، إذا لم نَجِدِ التفسيرَ في القرآن ولا في السنة رَجَعْنا في ذلك إلى أقوال الصحابة(284)، فإنهم أدرى بذلك، لِمَا شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولِمَا لهم مِن الفَهْم التام(285)، والعلم الصحيح، والعمل الصالح(286)، ...

وقال الشوكاني: (**إنَّ علم الفقه مأخوذٌ من علم السنة إلا القليل منه**، وهو ما قد صرح بحكمه القرآن الكريم، فما يصنع ذو الفنون بفنونه إذا لم يكن عالما بعلم الحديث متقنا له معولا على المصنفات المدونة فيه، وبهذه العلة تجد المصنفين في علم الفقه يعولون في كثيرٍ من المسائل على محض الرأي ويدونونه في مصنفاتهم وهم لا يشعرون أنَّ في ذلك سنة صحيحة يعرفها أقل طالب لعلم الحديث، وقد كثر هذا جدا من المشتغلين بالفقه على تفاقم شره وتعاظم ضرره، وجنوا على أنفسهم وعلى الشريعة وعلى المسلمين، وإذا شككت في شيء من هذا فخذ أي كتاب شئت من الكتب المصنفة في الفقه وطالعه تجد الكثير الواسع). [أدب الطلب (ص80)]

(284) قال ابن القيم في "مختصر الصواعق" : (إنَّ الصحابة قد سَمِعوا من النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الكثيرة، ورأوا منه من الأحوال المشاهدة، وعَلِموا بقلوبهم مِن مقاصده ودعوته، ما يُوجِب فَهْمَ ما أراد بكلامه ما يتعذر على مَن بعدَهم مساواتُهم فيه، فليس مَن سَمِع وعَلِم ورأى حالَ المتكلِّم، كمن كان غائبا لم يَرَ ولم يسمع، أو سَمِع وعَلِمَ بواسطةٍ أو وسائطَ كثيرة، وإذا كان للصحابة مِن ذلك ما ليس لمن بَعْدَهم، كان الرجوعُ إليهم في ذلك دون غيرهم مُتَعَيِّنًا قطعا، ولهذا قال الإمام أحمد: "أصولُ السنة عندنا التمسكُ بما كان عليه أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ولهذا كان اعتقادُ الفرقة الناجية هو ما كان عليه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأصحابُه، كما شَهِدَ لهم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله: "مَن كان على مِثْلِ ما أنا عليه وأصحابي". فثبت بهذه الوجوه القاطعة عند أهل البصائر، وإن كانت دون الظنية عند عمي القلوب، أنَّ الرجوعَ إليهم في تفسير القرآن الذي هو تأويلُه الصحيحُ المُبَيِّنُ لمراد الله هو الطريقُ المستقيم، ولهذا نَصَّ الإمامُ أحمد على أنه يرجع إلى الواحدِ من الصحابة في تفسير القرآن إذا لم يُخالفه غيرُه منهم، ثم مِن أصحابه من يقول: هذا قولٌ واحد، وإن كان في الرجوع في الفتيا والأحكام إليه روايتان، ومنهم من يقول: الخلافُ في الموضعين واحد، وطائفةٌ

مِن أهل الحديث يجعلون تفسيرَه في حكم الحديث المرفوع، قال أبو عبد الله الحاكم في "مستدركه" : تفسيرُ الصحابي عندنا في حكم المرفوع). [مختصر الصواعق (ص540 - 541)]

قال السيوطي: (ما قاله الحاكم نازعه فيه ابنُ الصلاح وغيرُه من المتأخرين، بأنَّ ذلك مخصوصٌ بما فيه سببُ النزول أو نحوُه مما لا مدخلَ للرأي فيه، ثم رأيتُ الحاكِمَ نفسَه صَرَّح به في "علوم الحديث" فقال: ومِن الموقوفات تفسيرُ الصحابة، وأما من يقول إنَّ تفسير الصحابة مسنَد، فإنما يقول فيما فيه سبب النزول، فقد خَصَّص هنا وعمَّم في "المستدرك")، قال: (فاعتَمَدَ الناسُ تخصيصَه، وأظن أنَّ ما حمله في "المستدرك" على التعميم، الحرصُ على جمع الصحيح، حتى أورد ما ليس مِن شرط المرفوع، وإلا ففيه مِن الضَّرْب الأول الجَمُّ الغفير. ثم قال: ما ذكروه مِن أنَّ سبب النزول مرفوع، قال شيخ الإسلام: يُعَكِّرُ على إطلاقه ما إذا استنبط الراوي السبب، كما في حديث زيد بن ثابت: "أن الوسطى الظهر"، نَقَلْتُه مِن خَطِّه). [الإتقان 4/ 208 ، وتدريب الراوي 1/ 217]

و"شيخ الإسلام" هو الحافظ ابن حجر، وقد قال في كتاب "النكت على ابن الصلاح" : (والحقُّ أنَّ ضابِطَ ما يُفسره الصحابي - رضي الله عنه - إنْ كان مما لا مجالَ للاجتهاد فيه، ولا منقولا عن لسان العرب، فحكمُه الرفع، وإلا فلا، كالأخبار عن الأمور الماضية مِن بَدْءِ الخَلْق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية كالملاحم والفتن والبعث، وصفة الجنة والنار، والإخبار عن عَمَلٍ يَحْصُل به ثوابٌ مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياءُ لا مجالَ للاجتهاد فيها، فيُحْكَمُ لها بالرفع. قال أبو عمرو الداني: "قد يحكي الصحابي - رضي الله عنه - قولا يوقفه، فيخرجه أهلُ الحديث في المسند، لامتناع أنْ يكون الصحابيُّ - رضي الله عنه - قاله إلا بتوقيف. كما روى أبو صالح السمان عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: "نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يجدن عرف الجنة..." الحديث، لأنَّ مِثْلَ هذا لا يقال بالرأي، فيكون مِن جُمْلَةِ المسنَد". وأما إذا فَسَّرَ آيةً تتعلق بحكمٍ شرعي، فيحتمل أن يكون ذلك مستفادا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وعن القواعد، فلا يُجْزَم برفعه، وكذا إذا فسر مفردا، فهذا نقلٌ عن اللسان خاصة، فلا يُجْزَم برفعه.

وهذا التحريرُ الذي حَرَّرْناه هو معتمَدُ خَلْقٍ كثيرٍ مِن كبار الأئمة، كصاحِبَي الصحيح والإمامِ الشافعي وأبي جعفر الطبري وأبي جعفر الطحاوي وأبي بكر ابن مردويه في تفسير المسند والبيهقي وابن عبد البر، في آخرين.

إلا أنه يُستثنى مِن ذلك ما كان المُفَسِّرُ له مِن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم- ممن عُرِفَ بالنظر في الإسرائيليات، كمُسْلِمَةِ أهلِ الكتاب مِثْلِ عبد الله بن سَلَام وغيره، وكعبد الله بن عمرو بن العاص، فإنه كان حَصَلَ له في وقعة اليرموك كُتُبٌ كثيرة مِن كتب أهل الكتاب، فكان يخبر بما فيها من الأمور المغيبة، حتى كان بعضُ أصحابه ربما قال له: حَدِّثْنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تحدثنا عن الصحيفة، فمِثْلُ هذا لا يكون حُكْمُ ما يُخْبِرُ به مِن الأمور التي قَدَّمْنَا ذِكْرَهَا الرَّفْعَ، لقوة الاحتمال - والله أعلم -). [النكت على ابن الصلاح 2/ 531 - 533 ، وانظر: فتح المغيث للسخاوي 1/ 156 - 166]

وأما ابنُ القيم في "إعلام الموقعين"، فإنَّ الضابِطَ الذي قَرَّرَه للاحتجاج بقول الصحابي وعَدِّ تفسيرِه في حكم المرفوع هو: (أنْ لا يكونَ في المسألةِ نصٌّ يخالفه، ويقولَ في الآية قولًا لا يخالفه فيه أحدٌ من الصحابة، سواء عُلِمَ اشتهارُه أو لم يُعلم)، وهذا نصُّ كلامه في كتابه المذكور: (لا رَيْبَ أنَّ أقوالَ الصحابة في التفسير أصوبُ مِن أقوال مَن بعدَهم، وقد ذهب بعضُ أهل العلم إلى أنَّ تفسيرهم في حكم المرفوع، قال أبو عبد الله الحاكم في "مستدركه" : "وتفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع". ومرادُه أنه في حكمه في الاستدلال به والاحتجاج، لا أنه إذا قال الصحابي في الآية قولا فلنا أن نقول: هذا القولُ قولُ رسولِ الله -صلى الله عليه وسلم-، أو قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وله وجهٌ آخر، وهو أن يكون في حكم المرفوع بمعنى أنَّ رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم- بَيَّنَ لهم معاني القرآن وفَسَّرَه لهم كما وصفه اللهُ سبحانه بقوله: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} ، فبين لهم القرآن بيانا شافيا كافيا، وكان إذا أَشْكَلَ على أحدٍ منهم معنًى، سأله عنه، فأوضحه له، كما سأله الصديق عن قوله تعالى: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ} ، فبين له المراد، وكما سأله الصحابة عن قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} ، فبين لهم معناها، وكما سألته أمُّ سلمة عن قوله تعالى: {فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا} ، فبين لها

أنه العَرْض، وكما سأله عمر عن الكلالة فأحاله على آية الصيف التي في آخر السورة، وهذا كثيرٌ جدا، فإذا نقلوا لنا تفسيرَ القرآن فتارةً ينقلونه عنه بلفظه، وتارة بمعناه، فيكون ما فسروه بألفاظهم مِن باب الرواية بالمعنى، كما يروون عنه السنةَ تارة بلفظها وتارة بمعناها، وهذا أحسنُ الوجهين، والله أعلم.

فإن قيل: فنحن نجد لبعضهم أقوالا في التفسير تخالف الأحاديثَ المرفوعة الصحاح، وهذا كثير، كما فسر ابنُ مسعود الدخان بأنه الأثر الذي حصل عن الجوع الشديد والقحط، وقد صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه دخانٌ يأتي قبل يوم القيامة يكون مِن أشراط الساعة مع الدابة والدجال وطلوع الشمس من مغربها، وفسر عمر بن الخطاب قولَه تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ} بأنها للبائنة والرجعية، حتى قال: "لا نَدَعُ كتابَ ربنا لقول امرأة"، مع أنَّ السنة الصحيحة في البائن تخالف هذا التفسير، وفسر علي بن أبي طالب قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} أنها عامة في الحامل والحائل، فقال: تَعْتَدُّ أبعدَ الأجلين، والسنةُ الصحيحة بخلافه، وفسر ابنُ مسعود قوله تعالى: {وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} بأن الصفة لنسائكم الأولى والثانية، فلا تَحْرُمُ أمُّ المرأة حتى يدخل بها، والصحيحُ خلافُ قولِه، وأنَّ أمَّ المرأة تحرم بمجرد العقد على ابنتها، والصفةُ راجعةٌ إلى قوله تعالى: {وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ}، وهو قولُ جمهور الصحابة، وفسر ابنُ عباس السِّجِلَّ بأنه كاتب للنبي -صلى الله عليه وسلم- يسمى السجل، وذلك وَهْمٌ، وإنما السجل الصحيفةُ المكتوبة - واللام مثلها في قوله تعالى: {وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ} وفي قول الشاعر: "فخر صريعا لليدين وللفم" - أي: نطوي السماء كما يطوى السجل على ما فيه من الكتاب، وهذا كثير جدا، فكيف يكون تفسيرُ الصحابي حجة في حكم المرفوع؟

قيل: الكلامُ في تفسيره كالكلام في فتواه سواء بسواء، وصورةُ المسألة هنا كصورتها هناك سواء بسواء، وصورتها: أنْ لا يكونَ في المسألةِ نصٌّ يخالفه، ويقولَ في الآية قولا لا يخالفه فيه أحد من الصحابة، سواء عُلِمَ اشتهارُه أو لم يُعْلَم، وما ذُكِر مِن هذه الأمثلة فَقَدْ فُقِدَ فيه الأمران، وهو نظيرُ ما روي عن بعضهم مِن الفتاوى التي تخالف النص وهم مختلفون فيها سواء.

فإن قيل: لو كان قولُه حجةً بنفسِه لَمَا أخطأ، ولكان معصوما، لتقوم الحجة بقوله، فإذا كان يفتي بالصواب تارةً وبغيره أخرى، وكذلك تفسيرُه، فمِن أين لكم أنَّ هذه الفتوى المعينة والتفسيرَ المعين مِن قسم الصواب؟ إذ صورةُ المسألة أنه لم يَقُمْ على المسألةِ دليلٌ غيرُ قولِه، وقولُه ينقسم، فما الدليلُ على أنَّ هذا القولَ المعيَّن مِن أحد القسمين ولا بد؟

قيل: الأدلة المتقدمة تدل على انحصار الصواب في قوله في الصورة المفروضة الواقعة، وهو أنه مِن الممتنع أنْ يقولوا في كتاب الله الخطأ المحض، ويُمْسِكَ الباقون عن الصواب فلا يتكلمون به، وهذه الصورةُ المذكورة وأمثالُها قد تكلم فيها غيرُهم بالصواب، والمحظورُ إنما هو: خُلُوُّ عَصْرِهم عن ناطِقٍ بالصواب، واشتمالُه على ناطقٍ بغيره فقط، فهذا هو المحال، وبهذا خرج الجوابُ عن قولكم: لو كان قولُ الواحد منهم حجةً لما جاز عليه الخطأ، فإنَّ قولَه لم يكن بمجرده حجة، بل بما انضاف إليه مما تقدم ذِكْرُه مِن القرائن). [إعلام الموقعين 6/ 31 – 37]

(285) قال ابن تيمية: (كلُّ أحدٍ يَعلم أنَّ عقولَ الصحابة والتابعين وتابعيهم أكملُ عقولِ الناس، واعتبِرْ ذلك بأتباعهم، فإنْ كنتَ تَشُكُّ في ذكاء مِثْلِ مالك والأوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وأبي عبيد وإبراهيم الحربي وعبد الملك بن حبيب الأندلسي والبخاري ومسلم وأبي داود وعثمان بن سعد الدارمي، بل ومِثْلِ أبي العباس بن سُرَيج وأبي جعفر الطحاوي وأبي القاسم الخِرَقي وإسماعيل بن إسحاق القاضي وغيرهم مِن أمثالهم، فإنْ شَكَكْتَ في ذلك فأنت مُفْرِطٌ في الجهل أو مكابر، فانظرْ خضوعَ هؤلاء للصحابة وتعظيمَهم لعقلهم وعملهم، حتى إنه لا يجترئ الواحدُ منهم أنْ يخالف لواحدٍ من الصحابة إلا أنْ يكون قد خالفه صاحِبٌ آخر). [درء تعارض العقل والنقل 5/ 72]

(286) قال ابن القيم: (قال الشافعي – رحمه الله – في رسالته البغدادية التي رواها عنه الحسن بن محمد الزعفراني، وهذا لفظُه: "وقد أثنى اللهُ تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من الفضل ما ليس لأحدٍ بعدَهم، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم مِن ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين

لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين(287)، مثل عبد الله بن مسعود.

قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: حدثنا أبو كُرَيْب قال: أنبأنا جابر بن نوح، أنبأنا الأعمش، عن أبي الضُّحَى، عن مسروق قال: قال عبد الله - يعني ابن مسعود - : "والذي لا إلهَ غيرُه، ما نزلت آيةٌ مِن كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلمُ مكانَ أحدٍ أعلمَ بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيتُه"(288).

والشهداء والصالحين، أدوا إلينا سنن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وشاهدوه والوحي ينزل عليه؛ فعلموا ما أراد رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - عاما وخاصا، وعزما وإرشادا، وعرفوا مِن سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقَنا في كلِّ علمٍ واجتهاد وورع وعقل وأمر استُدْرِك به عِلْمٌ واستُنْبِطَ به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا، ومَن أدركنا ممن يُرضى أو حُكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه سنةً إلى قولهم إنِ اجتمعوا، أو قولِ بعضهم إنْ تفرقوا، وهكذا نقول، ولم نَخْرُجْ عن أقاويلهم، وإنْ قال أحدُهم ولم يُخالِفْه غيرُه أَخَذْنَا بقوله"). [إعلام الموقعين 2/ 150]

(287) قال السيوطي في "الإتقان" (4/ 233 - 237) : (اشتُهِر بالتفسير مِن الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابنُ مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير، أما الخلفاء فأكثرُ مَن رُوِي عنه منهم عليُّ بن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة نزرة جدا، وكان السببُ في ذلك تقدُّمَ وفاتِهم، كما أنَّ ذلك هو السبب في قلة رواية أبي بكر رضي الله عنه للحديث، ولا أحفظ عن أبي بكر رضي الله عنه في التفسير إلا آثارا قليلةً جدا لا تكاد تجاوز العشرة، وأما عليٌّ فرُوِيَ عنه الكثير... وأما ابنُ مسعود فروي عنه أكثرُ مما روي عن علي... وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يُحصَى كثرة، وفيه رواياتٌ وطُرُق مختلفة) اهـ.

(288) قال ابن كثير في "تفسيره" (1/ 52) : (وهذا كلُّه حقٌّ وصدق، وهو مِن إخبار الرجل بما يَعْلَمُ عن نفسه ما قد يجهله غيرُه، فيجوز ذلك للحاجة، كما قال تعالى إخبارا عن يوسف لما قال

وقال الأعمش أيضا عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: "كان الرجلُ منا إذا تعلم عَشْرَ آياتٍ لم يُجاوِزْهُنَّ حتى يعرف معانيهن والعملَ بهن"(289).

ومنهم الحَبْرُ(290) ...

لصاحب مصر: {اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ}، ويكفيه مدحا وثناءً قولُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم: "استقرئوا القرآنَ مِن أربعة"، فبدأ به) اهـ.

وقال الحافظ في "الفتح" (9/ 51) : (وفي الحديث جوازُ ذِكْرِ الإنسانِ نفسَه بما فيه مِن الفضيلة بقدر الحاجة، ويُحمل ما وَرَدَ مِن ذَمِّ ذلك على مَن وقع ذلك منه فخرا أو إعجابا) اهـ.

(289) روى أبو عبيد في كتاب "فضائل القرآن" عن ابن مسعود: "أنه كان إذا اجتمع إليه إخوانُه نشروا المصحف، فقرؤوا، وفَسَّرَ لهم". قال ابن كثير: إسنادٌ صحيح. [تفسير ابن كثير 1/ 69]

وروى الطبري في مقدمة تفسيره عن مسروق قال: "كان عبد الله يقرأ علينا السورة، ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار". [الطبري 1/ 81، وفي إسناده رجل، قال أحمد شاكر: لم نجد له ترجمة.]

(290) أخرج ابن سعد بسند صحيح عن يحيى بن سعيد الأنصاري قال: لَمَّا مات زيد بن ثابت قال أبو هريرة: "مات حَبْرُ هذه الأمة، ولعل الله أنْ يجعل في ابن عباس خَلَفا". [الإصابة 4/ 127]

وأخرج الحاكم في "المستدرك" عن محمد بن الحنفية قال: "كان ابن عباس حَبْرَ هذه الأمة". وأخرج عن مجاهد قال: "ما رأيتُ مِثْلَ ابنِ عباس قط، ولقد مات يومَ مات وهو حَبْرُ هذه الأمة".

وفي "الإصابة" (4/ 122) : (كان يقال له: حبر العرب، ويقال: إنَّ الذي لَقَّبَه بذلك جرجير مَلِكُ المغرب، وكان قد غزا مع عبد الله بن أبي سرح إفريقية، فتكلم مع جرجير فقال له: ما ينبغي إلا أن تكون حبر العرب، ذكر ذلك ابن دريد في الأخبار المنثورة له) اهـ.

والحَبْرُ في اللغة: الأثر المستحسَن، والعالِمُ، وجمعُه: أحبار، لِمَا يبقى مِن أثر علومهم في قلوب الناس، ومِن آثار أفعالهم الحسنة المقتدَى بها، وإلى هذا المعنى أشار عليٌّ رضي الله عنه بقوله: "العلماءُ باقون ما بَقِيَ الدَّهْر، أعيانُهم مفقودة، وآثارُهم في القلوب موجودة". والحبر: بفتح الحاء وكسرها، وفي "ديوان الأدب" بالكسر أفصح، لأنه يجمع على (أفعال). لكن اقتصر المتأخرون على الفتح للتفرقة بينه

البَحْرُ(291) عبد الله بن عباس(292)، ...

وبين اسم المِداد الذي يُكتب به. وقال أهل المعاني: الحَبْرُ: العالم الذي صناعتُه تحبيرُ المعاني بحسن البيان عنها وإتقانها. [المفردات (ص215)، والكليات (ص408)، والتحرير والتنوير 6/ 209]

(291) أخرج أبو نعيم عن مجاهد قال: "كان ابن عباس يُسمَّى البَحْرَ لكثرة علمه". [الإتقان 4/ 235]

قال الزركشي: (كانت الصحابةُ رضي الله عنهم علماء، كلٌّ منهم مخصوصٌ بنوعٍ من العلم، كعليٍّ رضي الله عنه بالقضاء، وزيد بالفرائض، ومعاذ بالحلال والحرام، وأُبَيٍّ بالقراءة، فلم يُسَمَّ أحدٌ منهم "بحرا" إلا عبد الله بن عباس، لاختصاصِه دونهم بالتفسير وعِلْمِ التأويل، وقال فيه عليُّ بن أبي طالب: "كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق"، وقال فيه عبد الله بن مسعود: "نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس"، وقد مات ابنُ مسعود في سنة ثنتين وثلاثين، وعَمَّرَ بعده ابنُ عباس ستا وثلاثين سنة، فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود، نعم، كان لعليٍّ فيه اليدُ السابقة قبل ابنِ عباس، وهو القائل: "لو أردتُ أنْ أُمْلِيَ وِقْرَ بعيرٍ على الفاتحة لفعلت"، وقال ابنُ عطية: فأما صَدْرُ المفسِّرين والمؤيَّد فيهم فعليُّ بن أبي طالب، ويتلوه ابنُ عباس رضي الله عنهما، وهو تجرد للأمر وكَمَّلَه، وتتبعه العلماءُ عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما). [البرهان 1/ 8]

(292) قال ابن الوزير: (إنَّ الصحابة اتفقوا على تعظيمه في العلم عموما وفي التفسير خصوصا، وسَمَّوه البحرَ والحَبْر، وشاع ذلك فيهم مِن غير نكير، وظهرت إجابةُ الدعوة النبوية فيه، وقصةُ عُمَرَ معه رضي الله عنهما مشهورةٌ في سبب تقديمه وتفضيله على من هو أكبرُ منه مِن الصحابة وامتحانِه في ذلك). [إيثار الحق على الخلق (ص147)]

والقصة المشار إليها هي ما خرجه البخاري في "صحيحه" عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان عُمَرُ يُدخلني مع أشياخ بدر، فكأنَّ بعضَهم وجد في نفسه، فقال: لِمَ تُدخل هذا معنا ولنا أبناءُ مثله، فقال عمر: إنه مَن قد عَلِمْتُم، فدعاه ذاتَ يوم فأدخله معهم، فما رئيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ}؟ فقال بعضُهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره

إذا نصرنا، وفتح علينا، وسكت بعضُهم فلم يقل شيئا، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أَجَلُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له، قال: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ}، وذلك علامة أجلك، {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا}، فقال عمر: "ما أعلم منها إلا ما تقول".

قال الشاطبي في "الموافقات" : (فظاهرُ هذه السورة أنَّ الله أمر نبيَّه -صلى الله عليه وسلم- أنْ يُسبح بحمد ربه ويستغفره إذ نصره الله وفتح عليه، وباطنُها أنَّ الله نعى إليه نفسَه). [الموافقات 4/ 211]

وهذا لا يعني أنَّ الظاهر ليس مرادا، كيف وقد امتثل النبيُّ صلى الله عليه وسلم ظاهرَ الأمر، ففي "الصحيحين" عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يُكثر أنْ يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن". قال ابن رجب: (المراد: أنه يمتثل ما أمره الله به بقوله: {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا}، فتأويلُ القرآن، تارة يراد به تفسيرُ معناه بالقول، وتارة يراد به امتثالُ أوامره بالفعل). [فتح الباري لابن رجب 7/ 272]

وقال ابن تيمية: (إذا أريد بالعلم الباطنِ العلمُ الذي يبطن عن أكثر الناس أو عن بعضهم، فهذا على نوعين: أحدهما: باطن يخالف العلم الظاهر، والثاني: لا يخالفه، فأما الأول فباطل، فمن ادعى علما باطنا أو علما بباطن، وذلك يخالف العلمَ الظاهر، كان مخطئا: إما ملحدا زنديقا، وإما جاهلا ضالا، وأما الثاني فهو بمنزلة الكلام في العلم الظاهر، قد يكون حقا وقد يكون باطلا، فإنَّ الباطن إذا لم يخالف الظاهرَ لم يُعلَم بطلانُه مِن جهة مخالفتِه للظاهر المعلوم، فإنْ عُلِم أنه حقٌّ قُبِل، وإن علم أنه باطل رُدَّ، وإلا أمسك عنه). [مجموع الفتاوى 13/ 235 -236]

وقال الزركشي: (قد يكون للَّفظِ ظاهرٌ وباطن، كقوله تعالى: {أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ}، ظاهرُه الكعبة وباطنُه القلب، قال العلماء: ونحن نقطع أنَّ المرادَ بخطاب إبراهيم الكعبة، لكن العالم يتجاوز إلى القلب بطريق الاعتبار عند قوم، والأَوْلى عند آخَرين، ومِن باطنه إلحاقُ سائرِ المساجد به، ومِن ظاهره عند قومٍ العبورُ فيه). [البرهان 2/ 199] وقد تقدم الكلامُ في هذا.

ابنُ عَمِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتَرْجُمَانُ(293) القرآن، ببركةِ دعاءِ رسول الله صلى الله عليه وسلم له حيث قال: "اللهم فَقِّهْهُ في الدين(294)، ...

وقال ابن حجر في حديث ابن عباس: (وفيه جوازُ تأويل القرآن بما يفهم من الإشارات، وإنما يتمكن مِن ذلك مَن رسخت قدمُه في العلم، ولهذا قال علي رضي الله تعالى عنه: "أو فَهْمًا يؤتيه اللهُ رجلًا في القرآن"). [فتح الباري 8/ 736]

وقد أخرج يعقوب بن سفيان عن عليٍّ قال: "ويح ابن أم الفضل، إنه لَغَوَّاص". [الإصابة 4/ 126]

وقال أبو حيان في "البحر المحيط" (3/ 29) : (كان عُمَرُ إذا وقع مشكلٌ في كتاب الله يستدعيه ويقول له: غُصْ غَوَّاص).

(293) في "المصباح المنير" : (ترجم فلانٌ كلامَه، إذا بَيَّنَه وأوضحه، وترجم كلامَ غيره، إذا عبر عنه بلغةٍ غيرِ لغةِ المتكلِّم، واسمُ الفاعل تَرْجُمان، وفيه لغاتٌ أجودُها: فتح التاء وضم الجيم، والثانية: ضمهما معًا بجَعْلِ التاء تابعةً للجيم، والثالثة: فتحهما بجعل الجيم تابعة للتاء، والجمع تراجم، والتاء والميم أصليتان، فوزن ترجم: فعلل، مثل دحرج) اهـ.

(294) قال ابن عطية في "تفسيره" (2/ 81) : (الفقه في اللغة: الفهم، **وأوقفَتْه الشريعةُ على الفهم في الدين وأمورِه**، وغلب عليه بعدُ الاستعمالُ في علم المسائل الأحكامية). قلت: وما كان مِن ألفاظ الشريعة له توقيفٌ شرعي فالأصلُ حملُه عليه، قال القرافي [شرح تنقيح الفصول (ص211)] : (القاعدة أنَّ مَن له عُرْفٌ وعادة في لفظٍ إنما يُحمَل لفظُه على عرفه، فإنْ كان المتكلِّم هو الشرع حَمَلْنا لفظَه على عرفه) اهـ، وقال الشوكاني [نيل الأوطار 3/ 284] : (الواجب حملُ كلام الشارع على لسان قومه إلا أن يَثبُتَ له اصطلاحٌ يخالفهم، ولا يجوز حملُه على المتعارَف في لسان المتشرِّعة الحادِث بعد عصره) اهـ، فيُحْمَلُ ما جاء في دعاءِ الرسول صلى الله عليه وسلم على العلم والفهم في أمور الدين وما يلزم ذلك اعتقادا وعملا وسلوكا، ولهذا قال ملا علي القاري في "مرقاة المفاتيح" (1/ 283) عند حديث الصحيحين "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين" : (لا يُخَصُّ بالفقه المصطلَحِ المختص بالأحكام

وعَلِّمْه التأويل(295)"(296).

الشرعية العملية كما ظُنَّ) اهـ ، وقال ابن عابدين في حاشيته على "الدر المختار" (1/ 47) : (قوله (إلا الفقهاء) المرادُ بهم العالمون بأحكام الله تعالى اعتقادا وعملا، لأنَّ تسميةَ علمِ الفروع فقها تسميةٌ حادثة، قال سيدي عبد الغني: ويؤيده ما مَرَّ مِن قول الحسن البصري: إنما الفقيهُ المُعْرِض عن الدنيا الراغبُ في الآخرة إلخ) اهـ .

(295) قال ابن تيمية: (إنَّ **التأويلَ في عُرْفِ المتأخرين** من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو: صَرْفُ اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليلٍ يَقترن به، وهذا هو التأويلُ الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائلِ الخلاف، فإذا قال أحدُهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمولٌ على كذا، قال الآخر: هذا نوعُ تأويل، والتأويلُ يحتاج إلى دليل، والمتأَوِّلُ عليه وظيفتان: بيانُ احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيانُ الدليل الموجِب للصرف إليه عن المعنى الظاهر، وهذا هو التأويلُ الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات إذا صَنَّف بعضُهم في إبطال التأويل أو ذم التأويل أو قال بعضهم: آيات الصفات لا تؤول، وقال الآخر: بل يجب تأويلها، وقال الثالث: بل التأويل جائز يفعل عند المصلحة ويترك عند المصلحة أو يصلح للعلماء دون غيرهم، إلى غير ذلك من المقالات والتنازع.

وأما **التأويل في لفظ السلف** فله معنيان:

أحدهما: تفسيرُ الكلام وبيانُ معناه، سواء وافق ظاهرَه أو خالفه، فيكون التأويلُ والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا، وهذا – والله أعلم – هو الذي عناه مجاهدٌ أنَّ العلماء يعلمون تأويلَه، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهلُ التأويل في هذه الآية، ونحو ذلك، ومرادُه التفسير.

و**المعنى الثاني** في لفظ السلف – وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقا –: هو نفسُ المراد بالكلام، فإنَّ الكلامَ إنْ كان طَلَبًا كان تأويلُه نفسَ الفعل المطلوب، وإنْ كان خبرا كان تأويلُه نفسَ الشيءِ المخبَر به.

وبَيْنَ هذا المعنى والذي قبلَه بَوْنٌ، فإنَّ الذي قبلَه يكون التأويلُ فيه مِن باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي، وأما هذا فالتأويلُ فيه نفسُ الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويلُ هذا نفسُ طلوعِها، ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي، فتأويلُ الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه مِن صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائقُ لا تُعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والإخبار إلا أن يكون المستمِعُ قد تصورها أو تصور نظيرَها بغير كلام وإخبار، لكن يعرف مِن صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطِب: إما بضرب المثل، وإما بالتقريب، وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها، وإما بغير ذلك.

وهذا الوضع والعرف الثالث هو لغة القرآن التي نزل بها، وقد قدَّمْنا التبيين في ذلك. ومِن ذلك قولُ يعقوب عليه السلام ليوسف: {وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ}، وقوله: {وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا}، وقول الملأ: {أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ * وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ}، وقول يوسف لما دخل عليه أهله مصر: {آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ * وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا}، فتأويلُ الأحاديث التي هي رؤيا المنام هي نفس مدلولها التي تؤول إليه، كما قال يوسف: {هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ}، والعالم بتأويلها: الذي يخبر به، كما قال يوسف: {لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ} أي: في المنام {إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا} أي: قبل أن يأتيكما التأويل. وقال الله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} قالوا: أحسن عاقبة ومصيرا. فالتأويل هنا تأويلُ فعلِهم الذي هو الرد إلى الكتاب والسنة، والتأويلُ في سورة يوسف تأويل أحاديث الرؤيا، والتأويل في الأعراف ويونس تأويل القرآن، وكذلك في سورة آل عمران. وقال تعالى في قصة موسى والعالم: {قَالَ هَذَا فِرَاقُ

بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا} إلى قوله: {وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا}، فالتأويلُ هنا تأويل الأفعال التي فعلها العالم مِن خرق السفينة بغير إذن صاحبها ومن قتل الغلام ومن إقامة الجدار، فهو تأويل عمل لا تأويل قول.

وإنما كان كذلك، لأنَّ التأويل مصدر أوله يؤوله تأويلا، مثل حول تحويلا وعول تعويلا، وأول يؤول تعدية آل يئول أولا، مثل حال يحول حولا. وقولهم: آل يئول، أي: عاد إلى كذا ورجع إليه، ومنه "المآل" وهو ما يئول إليه الشيء، ويشاركه في الاشتقاق الأكبر "الموئل"، فإنه من "وأل" وهذا من "أول"، والموئل المرجع، قال تعالى: {لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا}، ومما يوافقه في اشتقاقه الأصغر "الآل"، فإن آل الشخص مَن يئول إليه، ولهذا لا يُستعمل إلا في عظيمٍ بحيث يكون المضافُ إليه أعظمَ مِن المضاف يصلح أنْ يئول إليه الآل، كآل إبراهيم وآل لوط وآل فرعون، بخلاف الأهل، والأول أفعل، لأنهم قالوا في تأنيثه: أولى، كما قالوا: جمادى الأولى، وفي القصص: {لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ}، ومن الناس من يقول: فوعل، ويقول: أولة، إلا أن هذا يحتاج إلى شاهد من كلام العرب، بل عَدَمُ صَرْفِه يدل على أنه أفعل لا فوعل، فإنَّ فوعل مثل كوثر وجوهر مصروف، سمي المتقدم أول – والله أعلم – لأنَّ ما بعده يئول إليه ويُبنى عليه، فهو أُسٌّ لما بعده وقاعدةٌ له، والصيغة صيغة تفضيل لا صفة مثل أكبر وكبرى وأصغر وصغرى، لا من باب أحمر وحمراء، ولهذا يقولون: جئته من أول أمس، وقال: {لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ}، {وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ}، {وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ}، فإذا قيل: هذا أول هؤلاء، فهو الذي فضل عليهم في الأول، لأنَّ كلَّ واحدٍ يرجع إلى ما قبله فيعتمد عليه، وهذا السابق كلُّهم يئول إليه، فإنَّ مَن تقدم في فِعْلٍ فاستَنَّ به مَن بعدَه، كان السابقَ الذي يئول الكلُّ إليه، فالأول له وصفُ السؤدد والاتباع. ولفظ "الأول" مشعر بالرجوع والعود، و"الأول" مشعر بالابتداء والمبتدأ، خلاف العائد، لأنه إنما كان أولا لما بعده، فإنه يقال: أول المسلمين وأول يوم، فما فيه من معنى الرجوع والعود هو للمضاف إليه لا للمضاف، وإذا قلنا: آل فلان، فالعود إلى المضاف، لأن ذلك صيغة تفضيل في كونه مآلا ومرجعا لغيره، لأن كونه مفضلا دل على أنه مآل ومرجع لا آيل راجع، إذ لا فَضْلَ في كون الشيء راجعا إلى غيره آيلا إليه، وإنما الفضل في كونه هو الذي يُرجع إليه

ويؤال إليه، فلما كانت الصيغةُ صيغةَ تفضيل أشعرت بأنه مُفَضَّلٌ في كونه مآلا ومرجعا، والتفضيل المطلق في ذلك يقتضي أن يكون هو السابق المبتدئ، والله أعلم. فتأويل الكلام ما أوله إليه المتكلم أو ما يؤول إليه الكلام أو ما تأوله المتكلم، فإنَّ التفعيلَ يجري على غير فعل كقول: {وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا}، فيجوز أن يقال: تأول الكلام إلى هذا المعنى تأويلا، وتأولت الكلام تأويلا، وأولت الكلام تأويلا، والمصدر واقع موقع الصفة، إذ قد يحصل المصدر صفة بمعنى الفاعل، كعدل وصوم وفطر، وبمعنى المفعول كدرهم ضرب الأمير، وهذا خَلْقُ الله، فالتأويل: هو ما أول إليه الكلام أو يؤول إليه أو تأول هو إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول ويؤول إلى حقيقته التي هي عينُ المقصود به، كما قال بعض السلف في قوله {لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ} قال: حقيقة، فإنه إن كان خبرا فإلى الحقيقة المخبر بها يئول ويرجع، وإلا لم تكن له حقيقة ولا مآل ولا مرجع، بل كان كذبا، وإن كان طلبا فإلى الحقيقة المطلوبة يئول ويرجع، وإن لم يكن مقصوده موجودا ولا حاصلا، ومتى كان الخبر وعدا أو وعيدا فإلى الحقيقة المطلوبة المنتظرة يئول كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا هذه الآية {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا} قال: "إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد"، وعن عبد الله قال: خمس قد مضين: البطشة واللزام والدخان والقمر والروم). [مجموع الفتاوى 13/ 288 - 294]

(296) في الصحيحين واللفظ للبخاري عن ابن عباس أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء، فوضعت له وضوءا، قال: "مَن وضع هذا؟"، فأُخْبِر، فقال: "اللهم فقهه في الدين".

وأما زيادة: "وعلمه التأويل" فهي عند أحمد والطبراني وغيرهما، قال الضياء: وهذه زيادة حسنة. [السلسلة الصحيحة 6/ 173]

قال التيمي: فيه استحبابُ المكافأة بالدعاء، وقال بن المنير: مناسبة الدعاء لابن عباس بالتفقه على وضعه الماءَ: مِن جهة أنه تردَّد بين ثلاثة أمور: إما أن يَدخل إليه بالماء إلى الخلاء، أو يضعه على الباب ليتناوله مِن قرب، أو لا يفعل شيئا، فرأى الثاني أوفق، لأنَّ في الأول تعرُّضًا للاطلاع، والثالث يستدعي

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، أنبأنا وَكِيع، أنبأنا سفيان، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق قال: قال عبد الله - يعني ابن مسعود - : "نِعْمَ تَرْجُمان القرآن ابن عباس"(297).

ثم رواه عن يحيى بن داود، عن إسحاق الأزرق، عن سفيان، عن الأعمش، عن مسلم بن صَبِيح أبي الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود أنه قال: "نِعْمَ الترجمان للقرآن ابن عباس".

ثم رواه عن بُنْدَار، عن جعفر بن عون، عن الأعمش به كذلك.

فهذا إسنادٌ صحيحٌ إلى ابنِ مسعود أنه قال عن ابن عباس هذه العبارة، وقد مات ابنُ مسعودٍ في سنة ثلاثٍ وثلاثين على الصحيح، وعَمَّرَ بعدَه ابنُ عباس سِتًّا وثلاثين سنة، فما ظَنُّك بما كَسَبه مِن العلوم بعد ابنِ مسعود؟(298).

مشقة في طلب الماء، والثاني أسهلها، ففِعْلُه يدل على ذكائه، فناسَبَ أنْ يُدْعَى له بالتفقه في الدين ليحصل به النفع، وكذا كان. [فتح الباري لابن حجر 1/ 244 - 245]

وقد توفي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وابنُ عباس لم يُجاوِزِ الصِّبا، ففي "الصحيح" عنه: "قُبِضَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم وأنا ختين". وفي رواية: "وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك". وفي طريق أخرى: "قبض وأنا ابن عشر سنين"، قال ابن حجر: وهذا محمولٌ على إلغاء الكسر. [الإصابة 4/ 122 ، وانظر: فتح الباري 11/ 90 - 91]

قال: (واتفقوا على أنه مات بالطائف سنة ثمان وستين، واختلفوا في سنه، فقيل: ابن إحدى وسبعين، وقيل: ابن اثنتين، وقيل: ابن أربع، والأول هو القوي). [الإصابة 4/ 131]

(297) قال ابن حجر في "الإصابة" (4/ 127) : (أخرج ابن سعد بسند حسن عن سَلَمَةَ بنِ كُهَيْل، قال: قال عبد الله: "نعم ترجمان القرآن ابن عباس").

(298) قال ابن حجر في "الإصابة" (4/ 127) : (في تاريخ محمد بن عثمان بن أبي شيبة وأبي زرعة الدمشقي جميعا، مِن طريق عمير بن بشر الخثعمي عمن سأل ابنَ عمر عن شيء، فقال: سَلِ ابنَ عباس، فإنه أعلمُ مَن بقي بما أَنزل الله على محمد).

وقال الأعمش عن أبي وائل: استخلف عليٌّ عبدَ الله بن عباس على الموسم، فخطب الناس، فقرأ في خطبته سورةَ البقرة - وفي رواية: سورة النور - ، ففسرها تفسيرا لو سَمِعَتْه الرُّومُ والتُّرْكُ والدَّيْلَمُ(299) لأسلموا.

ولهذا غالِبُ ما يرويه إسماعيلُ بن عبدِ الرحمن السُّدِّيُّ الكبير(300) في "تفسيره" عن هذين الرجلين: ابن مسعود وابن عباس، ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه مِن أقاويل أهل الكتاب(301) التي أباحها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: ...

وقد قال مغيرة: قيل لابن عباس: أَنَّى أَصَبْتَ هذا العِلْم؟ قال: "بلسان سؤول، وقلبٍ عقول". [إعلام الموقعين 2/ 34]

وفي "الإصابة" (4/ 125) : قال عبد الرزاق: أنبأنا معمر عن الزهري قال: قال المهاجرون لعمر: ألا تدعو أبناءنا كما تدعو ابنَ عباس؟ قال: ذاكم فتى الكهول، له لسانٌ سئول، وقلب عقول.

(299) قال ياقوت: (الدَّيْلَمُ: جِيلٌ سُمُّوا بأرضِهم في قول بعض أهل الأثر وليس باسمٍ لأبٍ لهم). [معجم البلدان 2/ 544]

وقال السمعاني في "الأنساب" (5/ 447) : (الدَّيْلَمِي بفتح الدال المهملة وسكون الياء المعجمة بنقطتين من تحتها وفتح اللام وكسر الميم، هذه النسبة إلى الدَّيْلَم، وهي بلادٌ معروفة، وجماعةٌ مِن أولاد الموالي يُنْسَبون إليها) اهـ.

(300) إسماعيل بن عبد الرحمن ابن أبي كريمة، الإمام، المفسر، أبو محمد الحجازي، ثم الكوفي، الأعور، السدي، أحد موالي قريش. حدث عن: أنس بن مالك، وابن عباس. قال عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت: سمعت الشعبي، وقيل له: إن إسماعيل السدي قد أعطي حَظًّا من علم، فقال: إن إسماعيل قد أعطي حظا من الجهل بالقرآن. قال الذهبي: ما أحد إلا وما جَهِلَ مِن علم القرآن أكثرُ مما عَلِمَ. وقد قال إسماعيل بن أبي خالد: كان السدي أعلمَ بالقرآن من الشعبي - رحمهما الله -. وقال سلم بن عبد الرحمن - شيخ لشريك -: مر إبراهيم النخعي بالسدي وهو يفسر، فقال: إنه ليفسر تفسيرَ القوم. قال خليفة بن خياط: مات إسماعيل السدي في سنة سبع وعشرين ومائة. قال الذهبي: أما السدي الصغير، فهو: محمد

بن مروان الكوفي، أحد المتروكين، كان في زمن وكيع. [السير 5/ 264 – 265] وقال الذهبي أيضا: (ورُمِيَ السدي – يعني الكبير – بالتشيع). [الميزان 1/ 237] وقال ابن الوزير اليماني: (وهو مختلَفٌ فيه، وحديثُه عند مسلم وأهل السنن الأربعة، وهو تابعيٌّ شيعي، وربما كان الكلامُ فيه لمذهبه عند مَن يخالفه، وأما السدي الصغير محمد بن مروان عن الأعمش فَوَاهٍ جدا). [إيثار الحق على الخلق (ص149)] وقد عرفتَ من قبل حقيقة التشيع عند المتقدمين والمتأخرين.

(301) قال ابن خلدون: (إنَّ العرب لم يكونوا أهلَ كتابٍ ولا عِلْم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهلَ الكتاب قبلَهم ويستفيدونه منهم، وهم أهلُ التوراة مِن اليهود ومَن تبع دينَهم من النصارى، وأهلُ التوراة الذين بَيْنَ العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون مِن ذلك إلا ما تعرفه العامة مِن أهل الكتاب، ومعظمُهم مِن حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلُّقَ له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سَلَام وأمثالهم، فامتلأت التفاسيرُ مِن المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل، وتساهَل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتبَ التفسير بهذه المنقولات، وأصلُها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيقَ عندهم بمعرفة ما ينقلونه مِن ذلك، إلا أنهم بَعُدَ صيتهم وعظمت أقدارهم لِمَا كانوا عليه مِن المقامات في الدين والملة، فتُلُقِّيَت بالقبول من يومئذ). [المقدمة (ص554 – 555)]

وقال الشيخ جمال الدين القاسمي: (لا يخفى أنَّ مِن وجوه التفسير معرفةَ القصص المجملة في غضون الآيات الكريمة، ثم ما كان منها غيرَ إسرائيلي كالذي جرى في عهده صلى الله عليه وسلم أو أخبر عنه، فهذا تكفل ببيانه المحدثون، وقد رووه بالأسانيد المتصلة، فلا مغمز فيه، وأما ما كان إسرائيليا، وهو الذي أخذ جانبا وافرا من التنزيل العزيز، فقد تلقى السلف شَرْحَ قصصه إما مما استفاض على الألسنة ودار مِن نبئهم، وإما مِن المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا، وهؤلاء كانوا

"بَلِّغوا عني ولو آية، وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج(302)، ومَن كَذَب عليَّ متعمِّدًا فليتبوأ مقعدَه من النار". رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو، ولهذا كان عبدُ الله بن عمرو قد

تلقفوا أنباءَها عن قادتهم، إذ الصُّحُف كانت عزيزةً لم تتبادلها الأيدي، كما هو في العصور الأخيرة، واشتهر ضَنُّ رؤسائهم بنشرها لدى عمومهم، إبقاءً على زمام سيطرتهم، فيروون ما شاؤوا غيرَ مؤاخَذين ولا مناقشين، فذاع ما ذاع، ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك، طابَق أسفارَهم أم لا، إذ لم يألوا جهدا في نشر العلم وإيضاح ما بلغهم وسمعوه، إما تحسينا للظن في رواة تلك الأنباء وأنهم لا يروون إلا الصحيح، وإما تعويلا على ما رواه الإمام أحمد والبخاري والترمذي عن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"، ورواه أبو داود أيضا بإسناد صحيح عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"، فترخصوا في روايتها كيفما كانت، ذهابا إلى أنَّ القصدَ منها الاعتبارُ بالوقائع التي أحدثها الله تعالى لمن سَلَف لينهجوا منهجَ مَن أطاع فأثنى عليه وفاز، وينكبوا عن مهيع من عصى فحقت عليه كلمة العذاب وهلك، هذا ملحظهم رضي الله عنهم، وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه كان يقول: "إذا روينا في الأحكام شددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا"، فبالأحرى القصص، وبالجملة فلا يُنْكَر أنَّ فيها الواهيات بمرة، والموضوعات، مما استبان لمحققي المتأخرين). [محاسن التأويل 1/ 31 – 32]

(302) قال الحافظ في "الفتح" : (قوله: "وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" أي: لا ضيق عليكم في الحديث عنهم، لأنه كان تَقَدَّمَ منه صلى الله عليه وسلم الزَّجْرُ عن الأخذ عنهم والنظرِ في كتبهم، ثم حصل التوسعُ في ذلك، وكأنَّ النهيَ وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشيةَ الفتنة، ثم لمَّا زال المحذورُ وقع الإذنُ في ذلك لِمَا في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم مِن الاعتبار... وقال مالك: المراد جوازُ التحدُّثِ عنهم بما كان مِن أمرٍ حسن، أما ما عُلِمَ كذبُه فلا... وقال الشافعي: مِن المعلوم أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لا يُجيز التحدُّثَ بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كَذِبَه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم، وهو نظيرُ قوله:

أصاب يومَ اليرموك(303) زامِلَتَيْن(304) مِن كُتُبِ أهل الكتاب، فكان يُحَدِّثُ منهما بما فَهِمَه مِن هذا الحديث مِن الإذن في ذلك(305).

"إذا حدثكم أهلُ الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم"، ولم يُرِد الإذن ولا المنع من التحدث بما يُقطع بصدقه). [فتح الباري 6/ 498 – 499]

(303) قال الذهبي في "تاريخه" : ("يوم اليرموك" كانت وَقْعَةً مشهورة، نزلت الرومُ اليرموكَ في رجب سنة خمس عشرة، – وقيل: سنة ثلاث عشرة وأراه وهما– فكانوا في أكثرَ من مائة ألف، وكان المسلمون ثلاثين ألفا، وأمراءُ الإسلام أبو عبيدة، ومعه أمراء الأجناد، وكانت الروم قد سلسلوا أنفسهم الخمسة والستة في السلسلة، لئلا يفروا، فلما هزمهم اللهُ جعل الواحِدُ يقع في وادي اليرموك فيجذب مَن معه في السلسلة حتى رَدَموا الوادي، واستووا فيما قيل بحافتيه، فداستهم الخيل، وهلك خَلْقٌ لا يحصون. واستُشْهِد يومئذ جماعةٌ من أمراء المسلمين). [تاريخ الإسلام 3/ 139 – 140]

قال ياقوت: (وكانت من أعظم فتوح المسلمين وباب ما جاء بعدها من الفتوح، لأنَّ الروم كانوا قد بالغوا في الاحتشاد، فلما كُسِروا ضعفوا ودخلتهم هيبة). [معجم البلدان 5/ 434]

((**تذكير**)) مِن تذكير معاذ بن جبل رضي الله عنه للناس يومَ اليرموك: "يا أهلَ القرآن ومستحفظي الكتاب، وأنصارَ الهدى والحق، إنَّ رحمةَ الله لا تُنال وجَنَّته لا تُدخل بالأماني، ولا يُؤتِي اللهُ المغفرةَ والرحمة الواسعة إلا الصادِقَ المصدِّق، ألم تسمعوا لقول الله: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} الآية". [البداية والنهاية 9/ 555]

(304) في "المصباح" : (زَمَلْتُ الشيءَ: حَمَلْتُه، ومنه قيل للبعير: زاملة، الهاء للمبالغة، لأنه يَحْمِلُ متاعَ المسافر) اهـ.

(305) قال الذهبي في "الميزان" (3/ 470) : (قال ابن أبي فديك: "رأيت ابنَ إسحاق يكتب عن رجلٍ من أهل الكتاب". قلت: ما المانعُ من رواية الاسرائيليات عن أهل الكتاب مع قوله صلى الله عليه وسلم: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"، وقال: "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا

ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تُذْكَر للاستشهاد لا للاعتقاد(306)، فإنها على ثلاثة أقسام:

تكذبوهم"، فهذا إذنٌ نبوي في جواز سماع ما يَأْثِرُونه في الجملة، كما سُمِعَ منهم ما ينقلونه من الطب، ولا حجةَ في شيءٍ من ذلك، إنما الحجةُ في الكتاب والسنة) اهـ.

(306) قال ابن تيمية: (يجوز أن يُروى من الإسرائيليات ما لم يُعْلَم أنه كَذِبٌ للترغيب والترهيب فيما عُلِمَ أنَّ الله تعالى أمر به في شرعنا ونهى عنه في شرعنا، فأما أن يثبت شرعا لنا بمجرد الإسرائيليات التي لم تثبت، فهذا لا يقوله عالم). [مجموع الفتاوى 1/ 251]

وقال أيضا - وقد ذَكَر خَبَرًا فيه ذِكْرُ آدمَ عليه السلام، يذكره طائفةٌ من المصنِّفين بغير إسناد - : (ومثلُ هذا لا يجوز أنْ تُبنى عليه الشريعة، ولا يُحتج به في الدين باتفاق المسلمين، فإنَّ هذا مِن جنس الإسرائيليات ونحوِها التي لا تُعلَم صحتُها إلا بنقلٍ ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه لو نقلها مِثْلُ كعب الأحبار ووهب ابن منبه وأمثالهما ممن يَنقل أخبارَ المبتدأ وقصص المتقدمين عن أهل الكتاب، لم يَجُزْ أنْ يحتج بها في دين المسلمين باتفاق المسلمين، فكيف إذا نقلها مَن لا ينقلها لا عن أهل الكتاب ولا عن ثقات علماء المسلمين، بل إنما ينقلها عمن هو عند المسلمين مجروحٌ ضعيفٌ لا يُحتج بحديثه، واضطرب عليه فيها اضطرابا يعرف به أنه لم يحفظ ذلك، ولا ينقل ذلك ولا ما يشبهه أحدٌ مِن ثقات علماء المسلمين الذين يُعتمَد على نقلهم، وإنما هي مِن جنس ما ينقله إسحاق بن بشر وأمثاله في كتب المبتدأ، وهذه لو كانت ثابتةً عن الأنبياء لكانت شَرْعًا لهم، وحينئذ فكان الاحتجاجُ بها مبنيا على أنَّ شَرْعَ مَن قبلنا هل هو شرع لنا أم لا؟ والنزاعُ في ذلك مشهور، لكن الذي عليه الأئمةُ وأكثرُ العلماء أنه شرعٌ لنا ما لم يَرِدْ شرعُنا بخلافه، وهذا إنما هو فيما ثبت أنه شرعٌ لمن قبلَنا مِن نقلٍ ثابتٍ عن نبينا، أو بما تواتر عنهم، لا بما يُروى على هذا الوجه، فإنَّ هذا لا يُجَوِّز أنْ يُحتج به في شرع المسلمين أحدٌ من المسلمين). [مجموع الفتاوى 1/ 257 - 258]

قلت: ثم يبقى النظرُ في قول ابن تيمية (أو بما تواتر عنهم)، فقد قال القرافي في "شرح التنقيح" : (أما ما لا يَثْبُتُ إلا بأقوالِهم فلا يكون حجة، لعدم صحة السَّنَد وانقطاعِه، وروايةُ الكفار لو وقعت لم

تُقبَل، فكيف وليس مِن أهل الكتاب مَن يروي التوراةَ فَضْلًا عن غيرها، وما لا روايةَ فيه كيف يَخْطُر بالبال أنه حجة). [شرح التنقيح مع حاشية ابن عاشور 2/ 69]

قلت: وهبْ أنه تواتر عند متأخريهم، فإنَّ شَرْطَ التواتر كونُه في جميع الطبقات، وذلك مما لا سبيلَ إليه هنا، بما عرفته مِن كلام القرافي، وقد قال ابن حزم في "الفِصَل" : (ونحن إن شاء الله تعالى نذكر صفةَ وُجوهِ النقل الذي عند المسلمين لكتابهم ودينهم، ثم لِمَا نقلوه عن أئمتهم، حتى يَقِفَ عليه المؤمنُ والكافر، والعالم والجاهل، عيانا إن شاء الله تعالى، فيعرفون أين نقلُ سائر الأديان مِن نقلهم، فنقول وبالله تعالى التوفيق: إنَّ نَقْلَ المسلمين لكل ما ذَكَرْنا ينقسم أقسامًا ستة.

"أولها" : شيءٌ ينقله أهلُ المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلا جيلا، لا يختلف فيه مؤمنٌ ولا كافرٌ مُنصِفٌ غيرُ معانِدٍ للمشاهدة، وهو القرآنُ المكتوب في المصاحف في شرق الأرض وغربها، لا يشكون ولا يختلفون في أنَّ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب أتى به وأخبر أن الله عز وجل أوحى به إليه، وأنَّ مَن اتبعه أخذه عنه كذلك، ثم أُخِذ عن أولئك حتى بلغ إلينا، ومن ذلك الصلوات الخمس، فإنه لا يختلف مؤمن ولا كافر ولا يشك أحدٌ أنه صلاها بأصحابه كلَّ يومٍ وليلة في أوقاتها المعهودة، وصلاها كذلك كلُّ مَن اتبعه على دينه حيث كانوا كلَّ يومٍ هكذا إلى اليوم، لا يشك أحدٌ في أنَّ أهلَ السِّنْدِ يصلونها كما يصليها أهلُ الأندلس، وأن أهل أرمينية يصلونها كما يصليها أهل اليمن، وكصيام شهر رمضان، فإنه لا يختلف كافر ولا مؤمن ولا يشك أحد في أنه صامه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وصامه معه كلُّ مَن اتبعه في كل بلد كلَّ عام، ثم كذلك جيلا فجيلا إلى يومنا هذا، وكالحج فإنه لا يختلف مؤمن ولا كافر ولا يشك أحد في أنه عليه السلام حج مع أصحابه وأقام المناسك، ثم حج المسلمون مِن كل أُفُق من الآفاق كلَّ عام في شهر واحد معروف إلى اليوم، وكجملة الزكاة وكسائر الشرائع التي في القرآن مِن تحريم القرائب والميتة والخنزير وسائر شرائع الإسلام، وكآياته من شق القمر ودعاء اليهود إلى تمني الموت وسائر ما هو في نص القرآن مقروء ومنقول.

وليس عند اليهود ولا عند النصارى من هذا النقل شيءٌ أصلا، لأنَّ نَقْلَهُم لشريعة السبت وسائر شرائعهم إنما يرجعون فيها إلى التوراة، ويقطع عن نقل ذلك ونقل التوراة إطباقُهم على أنَّ أوائلَهم

كفروا بأجمعهم وبرئوا من دين موسى عليه السلام وعبدوا الأوثان علانية دهورا طوالا، ومِن المحال أنْ يكون مَلِكٌ كافر عابدُ أوثان هو وأمته كلُّها معه كذلك يقتلون الأنبياءَ ويخنقونهم ويقتلون مَن دعى إلى الله تعالى، يشتغلون بسبتٍ أو بشريعةٍ مضافة إلى الله سبحانه تعالى عن هذا الكذب الذي لا شك فيه، ويقطع بالنصارى عن مثل هذا عدمُ نَقْلِهم إلا عن خمسة رجالٍ فقط، وقد وضح الكذب عليهم إلى ما أوضحنا من الكذب الذي في التوراة والإنجيل القاضي بتبديلِهما بلا شك.

و"الثاني" : شيءٌ نَقَلَتْه الكافةُ عن مثلها عن مثلها حتى يَبْلُغَ الأمرُ كذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ككثيرٍ من آياته ومعجزاته التي ظهرت يومَ الخندق وفي تبوك بحضرة الجيش، وككثيرٍ من مناسك الحج، وكزكاة التمر والبر والشعير والورِق والإبل والذهب والبقر والغنم، ومعاملته أهلَ خيبر، وغير ذلك مما يخفى على العامة، وإنما يعرفه كوافُّ أهلِ العلم فقط.

وليس عند اليهود والنصارى من هذا النقل شيءٌ أصلا، لأنه يقطع بهم دونَه ما قطع بهم دون النقل الذي ذَكَرْنا قَبْلُ مِن إطباقهم على الكفرِ الدهورَ الطِّوَال وعدمِ اتصال الكافَّةِ إلى عيسى عليه السلام.

و"الثالث" : ما نقله الثقة عن الثقة كذلك حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يخبر كلُّ واحدٍ منهم باسمِ الذي أخبره ونَسَبِه، وكُلُّهم معروفُ الحال والعين والعدالة والزمان والمكان، على أنَّ أكثرَ ما جاء هذا المجيءَ فإنه منقولٌ نَقْلَ الكواف إما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وإما إلى الصاحب، وإما إلى التابع، وإما إلى إمامٍ أخذ عن التابع، يَعْرِفُ ذلك مَن كان مِن أهل المعرفة بهذا الشأن، والحمد لله رب العالمين.

وهذا نَقْلٌ خَصَّ اللهُ تعالى به المسلمين دونَ سائر أهل المِلَل كلِّها، وأبقاه عندهم غَضًّا جديدا على قديم الدهور مذ أربعمائة عام وخمسين عاما في المشرق والمغرب والجنوب والشمال، يَرْحَل في طلبه مَن لا يُحصِي عددَهم إلا خالقُهم إلى الآفاق البعيدة، ويواظب على تقييده مَن كان من الناقل قريبا منه، قد تولى اللهُ تعالى حِفْظَه عليهم، والحمد لله رب العالمين، فلا تفوتهم زلة في كلمة فما فوقَها في شيءٍ من النقل إن وقعت لأحدهم، ولا يمكن لفاسِقٍ أنْ يُقحم فيه كلمةً موضوعة، ولله تعالى الشكر.

وهذه الأقسامُ الثلاثة هي التي نأخذ دِينَنَا منها، ولا نتعداها إلى غيرها، والحمد لله رب العالمين.

و"الرابع" : شيءٌ نقله أهلُ المشرق والمغرب أو الكافة أو الواحد الثقة عن أمثالهم إلى أن يبلغ مَن ليس بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا واحدٌ فأكثر، فسكت ذلك المبلوغ إليه عمن أخبره بتلك الشريعة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يُعرف مَن هو، فهذا نوعٌ يأخذ به كثيرٌ من المسلمين، ولسنا نأخذ به البتة، ولا نضيفه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، إذ لم نَعْرِفْ مَن حَدَّثَ به عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد يكون غيرَ ثقةٍ، ويَعْلَمُ منه غيرُ الذي رَوى عنه ما لم يَعْرِفْ منه الذي رَوى عنه.

ومِن هذا النوع كثيرٌ مِن نقل اليهود، بل هو أعلى ما عندهم، إلا أنهم لا يَقْرُبون فيه مِن موسى كقربنا فيه من محمد صلى الله عليه وسلم، بل يَقِفُون ولا بُدَّ حيثُ بينهم وبين موسى عليه السلام أزيدُ من ثلاثين عَصْرًا في أزيدَ مِن ألفٍ وخمسمائة عام، وإنما يبلغون بالنقل إلى هلال وشماني وشمعون ومرعقيبا وأمثالهم، وأظن أنَّ لهم مسألةً واحدة فقط يروونها عن حَبْرٍ مِن أحبارهم عن نبيٍّ من متأخري أنبيائهم أخذها عنه مشافهةً في نكاح الرجل ابنته إذا مات عنها أخوه، وأما النصارى فليس عندهم مِن صفة هذا النقل إلا تحريمُ الطلاق وحدَه فقط، على أنَّ مخرجه مِن كذاب قد صَحَّ كَذِبُه.

و"الخامس" : شيءٌ نُقِل كما ذكرنا إما بنقلِ أهل المشرق والمغرب، أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنَّ في الطريق رجلًا مجروحا بكَذِبٍ أو غفلة أو مجهولَ الحال، فهذا أيضا يقول به بعضُ المسلمين، ولا يَحِلُّ عندنا القولُ به ولا تصديقُه ولا الأخذُ بشيءٍ منه.

وهذه صفةُ نَقْلِ اليهود والنصارى فيما أضافوه إلى أنبيائهم، لأنه يُقطَع بكفرهم بلا شكٍّ ولا مرية.

و"السادس" : نَقْلٌ نُقِلَ بأحد الوجوه التي قدمنا، إما بنقلٍ من بين المشرق والمغرب، أو بالكافة، أو بالثقة عن الثقة، حتى يبلغ ذلك إلى صاحِبٍ أو تابعٍ أو إمامٍ دونهما أنه قال كذا أو حكم بكذا غيرَ مضافٍ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كفعل أبي بكر في سبي أهل الردة، وكصلاة الجمعة صدر النهار، وكضَرْبِ عُمَرَ الخراجَ وإضعافِه القيمةَ على رقيق حاطب، وغير ذلك كثير جدا، فمن المسلمين من يأخذ بهذا، ومنهم من لا يأخذ به، ونحن لا نأخذ به أصلا، لأنه لا حجة في فعل أحدٍ دون

أحدها: ما عَلِمْنا صحتَه مما بأيدينا مما يَشْهَدُ له بالصدق، فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كَذِبَه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوتٌ عنه، لا مِن هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايتُه، لِمَا تقدم، وغالبُ ذلك مما لا فائدةَ فيه تعود إلى أمرٍ ديني، ولهذا يختلف علماءُ أهل الكتاب في مثل هذا كثيرا، ويأتي عن المفسِّرين خلافٌ بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماءَ أصحاب الكهف، ولونَ كلبهم، وعِدَّتَهم، وعصا موسى مِن أيِّ الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضُرب به القتيلُ من البقرة، ونوع الشجرة التي كَلَّمَ اللهُ منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه اللهُ في القرآن(307)، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلَّفين في دنياهم ولا دِينهم، ولكنْ نَقْلُ الخلاف عنهم في ذلك جائز.

مَن أَمَرَنا الله تعالى باتباعه وأرسله إلينا ببيان دينه، ولا يخلو فاضلٌ من وهم، ولا حجة فيمن يهم، ولا يأتي الوحي ببيان وهمه.

وهذا الصنفُ من النقل هو صفةُ جميع نقل اليهود لشرائعهم التي هم عليها الآن مما ليس في التوراة، وهو صفة جميع نقل النصارى حاشى تحريم الطلاق، إلا أن اليهود لا يمكنهم أن يبلغوا في ذلك إلى صاحبِ نبيٍّ أصلا، ولا إلى تابعٍ له، وأعلى مَن يقف عنده النصارى شمعون، ثم بولس، ثم أساقفهم عصرا عصرا، هذا أمرٌ لا يقدر أحدٌ منهم على إنكاره ولا إنكارِ شيءٍ منه إلا أن يدعي أحدٌ منهم كذبا عند من يطمع في تجويزه عليه ممن يظن به جهلا بما عنده فقط، وأما إذا قررهم على ذلك مَن يدرون أنه يعرف كُتُبَهم، فلا سبيلَ لهم إلى إنكاره أصلا، وبالله تعالى التوفيق). [الفِصَل 2/ 219 – 223 (دار الجيل/ الطبعة الثانية)]

(307) وقد ذكر الدهلوي أنَّ طريقة القرآن في القصص أنه (انتزع مِن القصص المشهورة جُمَلًا تنفع في التذكير والاعتبار، ولم يَسْرُدِ القصص بتمامها مع جميع خصوصياتها، قال: والحكمة في ذلك أنَّ العوام إذا سَمِعُوا القصصَ النادرة غايةَ الندرة، أو استقصى بين أيديهم ذكر الخصوصيات- يميلون إلى

كما قال تعالى: {سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاء ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا}، فقد اشتملت هذه الآيةُ الكريمة على الأدب في هذا المقام، وتعليمِ ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضَعَّفَ القولين الأَوَّلَيْن، وسكت عن الثالث، فدل على صحته، إذ لو كان باطلا لَرَدَّهُ كما رَدَّهُما(308)، ثم أرشد إلى أنَّ الاطِّلَاعَ

القصص نفسِها، ويفوتهم التذكُّرُ الذي هو الغَرَضُ الأصلي فيها. ونظيرُ هذا الكلام ما قاله بعضُ العارفين: إنَّ الناسَ لَمَّا حَفِظُوا قواعدَ التجويد شُغِلُوا عن الخشوع في التلاوة، ولما ساق المفسرون الوجوهَ البعيدة في التفسير صار عِلْمُ التفسير نادرا كالمعدوم). [الفوز الكبير (ص66 – 67) ، ومقدمة تفسير القاسمي 1/ 166]

(308) وهكذا قال ابن كثير: (لَمَّا ضَعَّف القولين الأولين بقوله: {رَجْمًا بِالْغَيْبِ}، أي: قولا بلا علم، كمن يرمي إلى مكان لا يعرفه، فإنه لا يكاد يصيب، وإن أصاب فبلا قصد، ثم حكى الثالث وسكت عليه أو قرره بقوله: {وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ}، فدل على صحته، وأنه هو الواقعُ في نفس الأمر). [تفسير ابن كثير 5/ 147]

وقد قال الشاطبي في "الموافقات" : (كل حكايةٍ وقعت في القرآن، فلا يخلو أنْ يقع قبلَها أو بعدَها – وهو الأكثر – رَدٌّ لها أو لا، فإنْ وقع ردٌّ فلا إشكالَ في بطلان ذلك المحكيِّ وكَذِبِه، وإن لم يقع معها رَدٌّ فذلك دليلُ صحةِ المحكيِّ وصِدْقِه). [الموافقات 4/ 158]

ثم قال: (واستُدِلَّ على أنَّ أصحابَ الكهف سبعةٌ وثامنهم كلبهم بأن الله تعالى لَمَّا حكى مِن قولهم أنهم: {ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ}، وأنهم: {خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ}، أعقب ذلك بقوله: {رَجْمًا بِالْغَيْبِ}، أي: ليس لهم دليلٌ ولا علمٌ غيرُ اتباعِ الظن، ورَجْمُ الظنون لا يغني من الحق شيئا، ولما حكى قولَهم: {سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ}، لم يُتْبِعْهُ بإبطالٍ، بل قال: {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ}، دل المساقُ على صحته دون القولين الأولين). [الموافقات 4/ 161 ، وانظر: محاسن التأويل للقاسمي 7/ 19 – 21]

على عِدَّتِهم لا طائلَ تحته(309)، فيقال في مثل هذا: {قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم}، فإنه ما يَعلم بذلك إلا قليلٌ من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال: {فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاء ظَاهِرًا}، أي: لا تُجْهِدْ نفسَك فيما لا طائِلَ تحته، ولا تسألهم عن ذلك، فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رَجْمَ الغيب(310).

فهذا أحسنُ ما يكون في حكاية الخلاف، أنْ تُستوعَبَ الأقوالُ في ذلك المقام، وأن يُنَبَّهَ على الصحيح منها، ويُبْطَلَ الباطلُ، وتُذْكَرَ فائدةُ الخلاف وثمرتُه، لئلا يَطُولَ النزاعُ والخلافُ فيما لا فائدةَ تحتَه، فيشتغل به عن الأهم.

---

(309) قال ابنُ كثير: (قوله: {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ} إرشادٌ إلى أنَّ الأحسن في مثل هذا المقام رَدُّ العلم إلى الله تعالى، إذ لا احتياجَ إلى الخوض في مثل ذلك بلا عِلْم، لكنْ إذا أطلعنا على أمر قلنا به، وإلا وقفنا حيث وقفنا). [تفسير ابن كثير 5/ 148]

(310) قال القاسمي: ({فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا} أي: لا تجادل أهلَ الكتاب في شأن أصحاب الكهف، إلا جدالا ظاهرا لَيِّنًا غيرَ متعمق فيه، وذلك على قدر ما تعرض له التنزيل الكريم مِن وصفهم بالرجم بالغيب وعدم العلم على الوجه الإجمالي، وتفويض العلم إلى الله سبحانه مِن غير تجهيلٍ لهم ولا تعنيفٍ بهم في الرد عليهم، كما قال {وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}، فإنَّ الأمرَ في معرفة ذلك لا يترتب عليه كبيرُ فائدة. قيل: المماراة: المجادلة، وقيل بالفرق: فالمجادلة المحاجة مطلقا، والمماراة المحاجة فيما فيه مرية، أي: تردد، لأنها من "مريت الناقة" إذا مسحت ضرعها للحليب. {وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا} أي: لا تسأل أحدا منهم عن نبئهم، لأنَّ السؤال إما للاسترشاد، أو للتعنت والمحاورة، ولا عِلْمَ لهم بذلك إلا ما يقولونه رجما بالغيب، من غير استنادٍ إلى كلام معصوم، والتعنتُ للرد على الخصم وتزييف ما عنده، ينافي مكارمَ الأخلاق. والمعنى: جاءك الحق الذي لا مرية فيه، فهو المقدَّم الحاكم على ما تقدم مِن الكتب والأقوال). [محاسن التأويل 7/ 18 – 19]

فأمَّا مَن حكى خلافا في مسألةٍ ولم يَسْتَوعِبْ أقوالَ الناس فيها فهو ناقص، إذ قد يكون الصوابُ في الذي تَرَكَه، أو يحكي الخلافَ ويُطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال، فهو ناقصٌ أيضا، فإنْ صَحَّحَ غيرَ الصحيح عامدا فقد تعمد الكذب، أو جاهلا فقد أخطأ.

كذلك مَن نَصَبَ الخلافَ فيما لا فائدةَ تحتَه، أو حكى أقوالا متعددةً لفظًا، ويَرْجِع حاصلُها إلى قولٍ أو قولين معنًى(311)، فقد ضَيَّع الزمان، وتكَثَّر بما ليس بصحيح، فهو كَلابِسِ ثَوْبَيْ زُور(312)، والله الموفق للصواب.

---

(311) وما أكثر هذا، لا سيما ممن يَجْمُد على الألفاظ ولا يحقق المعاني، ولهذا كان مِن المهمات أن يُحقَّق النظرُ في معاني المقالات، دون الوقوف مع مجرد العبارات والاصطلاحات. وقد نَبَّهَ الغزاليُّ على هذا في غير كتاب، فقد نقل عنه ابنُ تيمية قولَه في "مشكاة الأنوار" : (من يطلب الحقائقَ من الألفاظ ربما تحير عند كثرة الألفاظ وتخيل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائقُ يجعل المعاني أصلا والألفاظ تبعا، وأمر الضعيف بالعكس منه، إذ يطلب الحقائق من الألفاظ، وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى: {أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}). [بغية المرتاد لابن تيمية (ص203)] وقال في "الاقتصاد" (ص84) : (إنَّ أكثر الأغاليطِ نشأت مِن ضَلال مَن طلب المعاني من الألفاظ، ولقد كان من حقه أن يقرر المعاني أوَّلًا ثم ينظر في الألفاظ ثانيا، ويعلم أنها اصطلاحاتٌ لا تتغير بها المعقولات ولكن من حرم التوفيق استدبر الطريق وترك التحقيق) اهـ ، وفي "المستصفى" (ص18) : (اعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني أوَّلا في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى) اهـ ، وفي "شفاء الغليل" (ص145) : (العبارات هي التي تتبع المعاني وتسوى عليها، فأما تسويه المعاني على العبارات، فهو من دواعي الخبط، وجوالب الضلال) اهـ . فاحفظ هذا يا طالب العلم! حفظك الله وسددك.

(312) في "الصحيحين" عن أسماءَ أنَّ امرأةً قالت: يا رسولَ الله، إنَّ لي ضرة، فهل عليَّ جناحٌ إنْ تشبعتُ مِن زوجي غيرَ الذي يُعطيني؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المتشبع بما لم يُعْطَ كلابس ثوبَيْ زور". قال الحافظ: (قوله "المتشبع" أي: المتزين بما ليس عنده، يتكثر بذلك ويتزين بالباطل،

فصل

[في الرجوع إلى أقوال التابعين في التفسير]

إذا لم تَجِدِ التفسيرَ في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثيرٌ من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين(313)، كمجاهدِ بنِ جَبْر، فإنه كان آيةً في التفسير، كما قال محمد

كالمرأة تكون عند الرجل ولها ضرة، فتدعي من الحظوة عند زوجها أكثر مما عنده، تريد بذلك غيظَ ضرتها، وكذلك هذا في الرجال. قال: وأما قوله "كلابس ثوبي زور" فإنه الرجل يلبس الثياب المشبهة لثياب الزهاد يوهم أنه منهم ويظهر من التخشع والتقشف أكثر مما في قلبه منه... وأما حكم التثنية في قوله "ثوبي زور" فللإشارة إلى أنَّ كذب المتحلي مثنى، لأنه كذب على نفسه بما لم يأخذ، وعلى غيره بما لم يعط، وكذلك شاهد الزور يظلم نفسه ويظلم المشهود عليه... وقال الزمخشري في الفائق: المتشبع، أي: المتشبه بالشبعان وليس به، واستعير للتحلي بفضيلة لم يرزقها، وشبه بلابس ثوبي زور، أي: ذي زور، وهو الذي يتزيا بزي أهل الصلاح رياء، وأضاف الثوبين إليه لأنهما كالملبوسين، وأراد بالتثنية أن المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبي الزور ارتدى بأحدهما واتزر بالآخر، كما قيل: إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا، فالإشارة بالإزار والرداء إلى أنه متصف بالزور مِن رأسه إلى قدمه، ويحتمل أن تكون التثنية إشارة إلى أنه حصل بالتشبع حالتان مذمومتان، فقدان ما يتشبع به، وإظهار الباطل). [فتح الباري 9/ 317 - 318]

(313) قال الزركشي: (في الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختار ابنُ عقيل المنع، وحكوه عن شعبة، لكن عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا في كتبهم أقوالَهم، كالضحاك ابن مزاحم وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وأبي العالية الرِّياحي والحسن البصري والربيع بن أنس ومقاتل بن سليمان وعطاء بن أبي سلمة الخراساني ومرة الهمداني وعلي بن أبي طلحة الوالبي ومحمد بن كعب القرظي وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي وعكرمة مولى ابن عباس وعطية العوفي وعطاء بن أبي رباح وعبد الله بن زيد بن أسلم، فهذه تفاسيرُ القدماء المشهورين،

بن إسحاق: حدثنا أبان بن صالح، عن مجاهد قال: "عرضتُ المصحف على ابن عباس ثلاثَ عَرْضَات مِن فاتحته إلى خاتمته، أُوقفه عند كل آيةٍ منه وأسأله عنها".

وبه إلى الترمذي، قال: حدثنا الحسين بن مهدي البصري، حدثنا عبد الرزاق، عن مَعمر، عن قتادة، قال: "ما في القرآن آيةٌ إلا وقد سَمِعْتُ فيها شيئا".

وغالبُ أقوالِهِم تَلَقَّوها من الصحابة، ولعل اختلافَ الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان مِن أقوالهم وآرائهم). [البرهان في علوم القرآن 2/ 158]

وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" بعد ضبطه مسألةَ الاحتجاجِ بقول الصحابي وجَعْلِ تفسيره في حكم المرفوع – وقد تقدم نَقْلُ تقريرِه برُمَّتِه – : (فإن قيل: فبعض ما ذكرتم من الأدلة يقتضي أنَّ التابعيَّ إذا قال قولا ولم يخالفه صحابيٌّ ولا تابعي أن يكون قولُه حجة. فالجواب: أنَّ التابعين انتشروا انتشارا لا ينضبط، لكثرتهم، وانتشرت المسائلُ في عصرهم، فلا يكاد يَغْلِبُ على الظن عدمُ المخالِفِ لِمَا أفتى به الواحدُ منهم، فإنْ فُرِضَ ذلك فقد اختلف السلف في ذلك، فمنهم من يقول: يجب اتباعُ التابعي فيما أفتى به ولم يخالفه فيه صحابيٌّ ولا تابعي، وهذا قولُ بعض الحنابلة والشافعية، وقد صرح الشافعيُّ في موضعٍ بأنه قاله تقليدا لعطاء، وهذا مِن كمال علمِه وفقهِه –رضي الله عنه–، فإنه لم يجد في المسألة غيرَ قولِ عطاء، فكان قولُه عنده أقوى ما وجد في المسألة، وقال في موضع آخر: وهذا يخرج على معنى قول عطاء، والأكثرون يُفرقون بين الصحابي والتابعي، ولا يخفى ما بينهما من الفروق، على أنَّ في الاحتجاج بتفسير التابعي عن الإمام أحمد روايتين، ومَن تأمل كُتُبَ الأئمة ومَن بعدهم، وجدها مشحونةً بالاحتجاج بتفسير التابعي). [إعلام الموقعين 6/ 38 – 39]

قال السيوطي في "الإتقان" (1/ 117) : (تنبيه: ما تقدم أنه مِن قبيل المسنَد مِن الصحابي إذا وقع مِن تابعيٍّ فهو مرفوعٌ أيضا، لكنه مرسل، فقد يُقبَل إذا صَحَّ السندُ إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة، كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير، أو اعتضد بمرسَلٍ آخر، ونحو ذلك) اهـ.

وبه إليه قال: حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان بن عيينة، عن الأعمش، قال: قال مجاهد: "لو كنتُ قرأتُ قراءةَ ابنِ مسعود لم أَحْتَجْ أنْ أسأل ابنَ عباس عن كثيرٍ مِن القرآن مما سألت"(314).

---

(314) قال في "تحفة الأحوذي" (8/ 227) : (أي: لِمَا وقع في قراءته مِن تفسيرِ كثيرٍ من القرآن) اهـ. وقال الصنعاني في التحبير" (2/ 298) : (إنَّ في قراءته ألفاظا كثيرة تعين على التفسير) اهـ.

وقال السيوطي في "الإتقان" : (قال أبو عبيد في فضائل القرآن: المقصد من القراءة الشاذة تفسيرُ القراءة المشهورة وتبيين معانيها، كقراءة عائشة وحفصة "والصلاة الوسطى صلاة العصر"، وقراءة ابن مسعود: "فاقطعوا أيمانهما"، وقراءة جابر: "فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم"، قال: فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مُفَسِّرة للقرآن، وقد كان يُروى مِثْلُ هذا عن التابعين في التفسير فيُستحسن، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة، فهو أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يُستنبط من هذه الحروف معرفةُ صحة التأويل. انتهى. وقد اعتنيتُ في كتاب "أسرار التنزيل" ببيان كلِّ قراءةٍ أفادت معنًى زائدا على القراءة المشهورة). [الإتقان 1/ 279 - 280]

و(القراءة الشاذة هي التي نُقلت عن علماء القراءة الأوائل من الصحابة والتابعين لكنها مخالفة لخط المصاحف العثمانية، فقد كان المسلمون يقرءون القرآنَ قبل نسخ المصاحف في خلافة عثمان رضي الله عنه على وجوهٍ من النطق، وكان بعضُ تلك الوجوه يخالف خطَّ المصحف، ثم ترك الناسُ كلَّ قراءةٍ خارجة عن الخط بعد نسخ المصاحف وإرسالها إلى الأمصار الإسلامية، وقرءوا بالوجوه التي يحتملها الخط من القراءات التي قرأ بها الصحابة رضي الله عنهم.

وقد سمّيت القراءات المخالفة لخط المصحف بالقراءات الشاذة، لأنها جاءت مخالفة لما أجمعت عليه الأمة مِن نص القرآن الذي نُقِلَ بالتواتر، قال عَلَمُ الدين السخاوي: "الشاذ مأخوذ من قولهم: شَذَّ الرجل يشذ شذوذا، إذا انفرد عن القوم، والذي لم يزل عليه الأئمة الكبار القدوة في جميع الأمصار من الفقهاء والمحدثين وأئمة العربية توقير القرآن واجتناب الشاذ واتباع القراءة المشهورة ولزوم الطرق المعروفة".

وقال أبو منصور الأزهري: "مَن قرأ بحرف شاذ يخالف المصحف وخالف بذلك جمهور القراء المعروفين فهو غير مصيب، وهذا مذهب الراسخين في علم القرآن قديما وحديثا".

وتلك القراءات المخالفة لخط المصحف التي قرأ بها الصحابة هي جزءٌ مِن رخصة الأحرف السبعة التي رَخَّصَ لهم بها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، لكن الإجماع على المصاحف التي نسخت في خلافة عثمان صيّر تلك القراءات كأنها منسوخة، وظل كثيرٌ من علماء السلف ينقلونها للاستشهاد لا للقراءة، فالفقيه والمفسر واللغوي يذكرونها في كتبهم للاستدلال بها على أمر أو استنباط حكم، أما القراءة بها فمتروكة، لأنهم أجمعوا على تحريم القراءة بالشواذ). [محاضرات في علوم القرآن لغانم قدوري (ص143 – 144)]

ثم من حيث الجملة إنَّ للقراءات – كما قال ابن عاشور – : (حالتين: إحداهما لا تَعَلُّقَ لها بالتفسير بحال، والثانية لها تعلقٌ به من جهات متفاوتة.

أما الحالة الأولى: فهي اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات، كمقادير المد والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنة، مثل {عَذَابِيْ} [الأعراف: 156] بسكون الياء و{عَذَابِيَ} بفتحها، وفي تعدد وجوه الإعراب مثل: {حَتَّى يَقُول الرَّسُولُ} بفتح لام "يقول" وضمها. ونحو: {لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ} برفع الأسماء الثلاثة أو فتحها أو رفع بعض وفتح بعض، ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء العربية ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق، بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وهذا غرض مهم جدا، لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي، ولم أر مَن عرف لفن القراءات حَقَّه مِن هذه الجهة، وفيها أيضا سعة من بيان وجوه الإعراب في العربية، فهي لذلك مادة كبرى لعلوم اللغة العربية الخ.

... وأما الحالة الثانية: فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} و{مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، و{نُنْشِرُهَا} و{نُنْشِزُهَا}، و{ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا} بتشديد الذال أو {قَدْ كُذِبُوا} بتخفيفه،

وكذلك اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل كقوله: {وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ}، قرأ نافع بضم الصاد، وقرأ حمزة بكسر الصاد، فالأولى بمعنى يصدون غيرَهم عن الإيمان، والثانية بمعنى صدودهم في أنفسهم، وكِلَا المعنيين حاصلٌ منهم، وهي مِن هذه الجهة لها مزيدُ تعلُّقٍ بالتفسير، لأنَّ ثبوتَ أحد اللفظين في قراءةٍ قد يُبَيِّنُ المرادَ مِن نظيره في القراءة الأخرى، أو يثير معنى غيره، ولأنَّ اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يُكَثِّرُ المعاني في الآية الواحدة نحو: {حَتَّى يَطهرْنَ}، بفتح الطاء المشددة والهاء المشددة، وبسكون الطاء وضم الهاء مخففة، ونحو {لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} و{لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ}، وقراءة: {وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا}، مع قراءة {الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ}، والظنُّ أنَّ الوحيَ نزل بالوجهين وأكثر، تكثيرا للمعاني، إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم، على أنه لا مانعَ مِن أنْ يكون مجيءُ ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مرادا لله تعالى ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئا عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني، وهو من زيادة ملائمة بلاغة القرآن، ولذلك كان اختلافُ القراء في اللفظ الواحد من القرآن، قد يكون معه اختلافُ المعنى، ولم يكن حمل أحد القراءتين على الأخرى متعينا ولا مرجحا، وإن كان قد يؤخذ من كلام أبي علي الفارسي في كتاب "الحجة" أنه يختار حمل معنى إحدى القراءتين على معنى الأخرى، ومثال هذا قوله في قراءة الجمهور قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَّ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} في سورة الحديد [24]، وقراءة نافع وابن عامر: {فَإِنَّ اللهَّ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} بإسقاط "هو" أن من أثبت "هو" يحسن أن يعتبره ضمير فصل لا مبتدأ، لأنه لو كان مبتدأ لم يجز حذفُه في قراءة نافع وابن عامر، قال أبو حيان: "وما ذهب إليه ليس بشيء، لأنه بنى ذلك على توافق القراءتين وليس كذلك، ألا ترى أنه قد يكون قراءتان في لفظ واحد لكل منهما توجيهٌ يخالف الآخر، كقراءة {وَاللهَّ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ} بضم التاء أو سكونها". وأنا أرى أنَّ على المفسر أنْ يبين اختلافَ القراءات المتواترة، لأنَّ في اختلافها توفيرا لمعاني الآية غالبا، فيقوم تعدُّدُ

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب قال: حدثنا طَلْقُ بن غَنَّام، عن عثمان المكي، عن ابن أبي مُلَيْكة، قال: رأيت مجاهدا سأل ابنَ عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحُه، قال: فيقول له ابنُ عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسيرِ كلِّه، ولهذا كان سفيانُ الثوري يقول: "إذا جاءك التفسيرُ عن مجاهد فحَسْبُك به".

وكسعيد بن جُبَيْر، وعِكْرِمةَ مولى ابنِ عباس، وعطاءِ بن أبي رباح، والحسن البصري(315)، ومسروق بن الأجدع(316)، ...

القراءات مقامَ تعدد كلمات القرآن. وهذا يبين لنا أنَّ اختلافَ القراءات قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم). [التحرير والتنوير 1/ 51 - 56]

(315) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد. ويسار أبوه: من سبي ميسان، سكن المدينة، وأعتق، وتزوج بها في خلافة عمر، فولد له بها الحسن - رحمة الله عليه - لسنتين بقيتا من خلافة عمر. واسم أمه: خيرة، كانت مولاة لأم سلمة أم المؤمنين المخزومية. وروي أن ثدي أم سلمة در عليه، ورضعها غير مرة. رأى: عثمان، وطلحة، والكبار. وكان سيد أهل زمانه علما وعملا. قال قتادة: ما جمعت علم الحسن إلى أحد من العلماء، إلا وجدت له فضلا عليه، غير أنه إذا أشكل عليه شيء، كتب فيه إلى سعيد بن المسيب يسأله، وما جالست فقيها قط، إلا رأيت فضل الحسن. وقال أيوب السختياني: لو رأيت الحسن، لقلت: إنك لم تجالس فقيها قط. قال ابن علية: مات الحسن في رجب، سنة عشر ومائة. قال هشام بن حسان: كنا عند محمد عشية يوم الخميس، فدخل عليه رجل بعد العصر، فقال: مات الحسن، فترحم عليه محمد، وتغير لونه، وأمسك عن الكلام، فما تكلم حتى غربت الشمس، وأمسك القوم عنه مما رأوا مِن وَجْدِه عليه. وما عاش محمد بن سيرين بعد الحسن إلا مائة يوم. [سير أعلام النبلاء 4/ 563 - 587]

(316) الإمام، القدوة، العَلَم، أبو عائشة الوادعي، الهَمْداني، الكوفي. قال أبو بكر الخطيب: يقال: إنه سُرق وهو صغير، ثم وُجد، فسمي مسروقا. وعِدَاده في كبار التابعين، وفي المُخَضْرَمِين الذين أسلموا في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم-. قال مالك بن مغول: سمعت أبا السفر عن مرة قال: ما

وسعيدِ بن المُسَيِّب، وأبي العالية(317)، والربيع بن أنس(318)، ...

وَلَدَتْ همدانيةٌ مِثْلَ مسروق. وقال الشعبي: لما قدم عبيد الله بن زياد الكوفة، قال: من أفضل الناس؟ قالوا له: مسروق. وقال منصور: عن إبراهيم قال: كان أصحاب عبد الله الذين يُقرئون الناسَ، ويعلمونهم السنة: علقمة، والأسود، وعبيدة، ومسروقا، والحارث بن قيس، وعمرو بن شرحبيل. وقال أحمد بن حنبل: قال ابن عيينة: بقي مسروق بعد علقمة لا يفضل عليه أحد. قال أبو نعيم: مات سنة اثنتين وستين. وقال يحيى بن بكير، وابن سعد، وابن نمير: مات سنة ثلاث وستين. [سير أعلام النبلاء 4/ 63 – 68]

(317) رفيع بن مهران الرِّيَاحي البصري، الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، أبو العالية الرياحي، البصري، أحد الأعلام. أدرك زمانَ النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه. وسمع من: عمر، وعلي، وأبي، وأبي ذر، وابن مسعود، وعائشة، وأبي موسى، وأبي أيوب، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعدة. وحفظ القرآن، وقرأه على أبي بن كعب، وتصدر لإفادة العلم، وبَعُد صيته. قال أبو عمرو الداني: أخذ أبو العالية القراءة عرضا عن: أبي، وزيد، وابن عباس. ويقال: قرأ على عمر. وعن أبي خلدة عن أبي العالية قال: كان ابن عباس يرفعني على السرير، وقريش أسفل من السرير، فتغامزت بي قريش، فقال ابن عباس: هكذا العلم يزيد الشريف شرفا، ويُجلس المملوكَ على الأسرة. قال الذهبي: هذا كان سرير دار الإمرة، لما كان ابن عباس متوليها لعلي –رضي الله عنهما–. قال أبو بكر بن أبي داود: وليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية، وبعده: سعيد بن جبير. قال أبو خلدة: مات أبو العالية في شوال، سنة تسعين. وقال البخاري وغيره: مات سنة ثلاث وتسعين. [سير أعلام النبلاء 4/ 207 – 213]

(318) الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي، بصري. سمع: أنس بن مالك، وأبا العالية الرياحي – وأكثر عنه – والحسن البصري. وكان عالم مرو في زمانه. وقال ابن أبي داود: سجن بمرو ثلاثين سنة. قال الذهبي: سجنه أبو مسلم تسعة أعوام، وتحيل ابنُ المبارك حتى دخل إليه، فسمع

وقتادةَ(319)، والضحاك بن مُزاحم(320)، وغيرِهم من التابعين وتابعيهم ومَن بعدَهم، فتُذكَر أقوالُهم في الآية فيقع في عباراتهم تباينٌ في الألفاظ، يَحْسِبُها مَن لا عِلْمَ عنده اختلافا، فيحكيها أقوالا، وليس كذلك، فإنَّ منهم مَن يُعبر عن الشيء بلازمه(321) ...

منه. يقال: توفي سنة تسع وثلاثين ومائة. حديثه: في السنن الأربعة. [سير أعلام النبلاء 6/ 169- 170]

(319) قتادة بن دعامة السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين، أبو الخطاب السدوسي، البصري، الضرير، الأكمه. مولده: في سنة ستين. وكان من أوعية العلم، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ. قال معمر: أقام قتادة عند سعيد بن المسيب ثمانية أيام، فقال له في اليوم الثالث: ارتحل يا أعمى، فقد أنزفتني. وقال له أيضا: ما كنت أظن أنَّ الله خلق مثلك. قال معمر: وسمعت قتادة يقول: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئا. وعنه قال: ما سمعت شيئا إلا وحفظته. وقال سعيد بن المسيب: ما أتاني عراقي أحفظ من قتادة. وقال أحمد بن حنبل: كان قتادة عالما بالتفسير، وباختلاف العلماء، ثم وصفه بالفقه والحفظ، وأطنب في ذكره، وقال: قلما تجد من يتقدمه. وعن سفيان الثوري قال: وهل كان في الدنيا مثل قتادة. قال أبو نعيم، وخليفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم: مات قتادة سنة سبع عشرة ومائة. وعن ابن علية، قال: توفي قتادة سنة ثماني عشرة ومائة. [سير أعلام النبلاء 5/ 269- 283]

(320) الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، صاحب "التفسير"، كان من أوعية العلم، وله باع كبير في التفسير والقصص. حدث عن: ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وابن عمر، وأنس بن مالك. قال الذهبي: وبعضهم يقول: لم يلق ابنَ عباس - فالله أعلم -. وروى: شعبة عن مشاش قال: سألت الضحاك: هل لقيت ابن عباس؟ فقال: لا. وروى شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال: لم يلق الضحاك ابن عباس، إنما لقي سعيد بن جبير بالري، فأخذ عنه التفسير. نقل غير واحد وفاة الضحاك في سنة اثنتين ومائة. وقيل غير ذلك. [سير أعلام النبلاء 4/ 598- 600]

(321) قال ابن القيم في "الإعلام" (2/ 293) : (إنَّ السلف كثيرا ما يُنَبِّهون على لازم معنى الآية، فيَظُن الظانُّ أنَّ ذلك هو المرادُ منها) اهـ .

قلت: وهذا لا يعني أنَّ اللازم ليس مرادا، بل الغلطُ ظنُّ انحصارِ المراد فيه، وإلا فكلُّ ما استُفِيد من النص استفادةً صحيحة فهو مرادٌ.

قال ابن تيمية: (وهكذا كثيرا ما يصف الربُّ نفسَه بالعلم بأعمال العباد: تحذيرا وتخويفا وترغيبا للنفوس في الخير، ويصف نفسَه بالقدرة والسمع والرؤية والكتاب، فمدلولُ اللفظ مرادٌ منه، وقد أريد أيضا لازمُ ذلك المعنى، فقد أريد ما يدل عليه اللفظُ في أصل اللغة بالمطابقة، وبالالتزام، **فليس اللفظُ مستعمَلا في اللازم فقط**، بل أريد به مدلولُه الملزوم، **وذلك حقيقة)**. [مجموع الفتاوى 5/ 127 - 128]

قلت: وإنما يكون مجازا لو لم يُرَدْ باللفظ معناه الأصلي بل لازمُه فقط، ولهذا ينبغي التنبُّهُ إلى الفرق بين دلالة الالتزام ومجاز اللزوم، فشرطُ دلالة الالتزام أن يكون المعنى المطابقي مرادا، وأما مجاز اللزوم فشرطه عدمُ ذلك، لأنَّ شَرْطَ المجاز تعذُّرُ الحمل على الحقيقة، ومثلُ هذا يقال في الفرق بين دلالة التضمن ومجاز الكلية، فاحفظه. قال ابن عاشور: (لا شبهة أنه عندما يُستعمَل اللفظُ في معناهُ أو جزئِه أو لازمِه تَبَعًا للأصل، فهو موصوفٌ بالحقيقة لا محالة، لأنَّ ذلك هو ما وُضِع له، أما إذا استُعمِل في غير معناه، أو استُعمِل في جزءِ معناه استقلالا به لا تبعا لكلِّه، أو في لازمه استقلالا لا تبعا لملزومه، فجميعُ ذلك مجازٌ). [حاشية التنقيح 1/ 30]

ثم المجاز دلالتُه مطابقية، قال التفتازاني في شرح الشمسية: إذ المرادُ بالوضع في دلالة المطابقة ما يشمل النوعي، وقال التهانوي: دلالة اللفظ على المعنى المجازي مطابقة عند أهل العربية، لأنَّ اللفظَ مع القرينة موضوعٌ للمعنى المجازي بالوضع النوعي كما صرحوا به، وقال ابن عاشور: لفظ المجاز بعد نصب القرينة صار دالا على المعنى المجازي بالمطابقة، ولذلك يقال: إنه استُعمِل فيه بوضع ثانٍ وضَعه المتكلم ونصَب عليه قرينة. [نشر البنود 1/ 89 ، وكشاف اصطلاحات الفنون 1/ 789 ، وحاشية التنقيح 1/ 11] والمطابقة قسيمةُ الالتزام فظهر الفرقُ أيضا.

وهذا يجر إلى الكلام في "الكناية"، وهي: (اللفظ الذي أريد لازمُ معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى مع لازمه، كلفظ طويل النجاد، والمراد به لازم معناه أعني طويل القامة، مع جواز أن يراد به حقيقة طول النجاد أيضا، ومثل: فلان كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل، أي: كثير الضيف). [دستور العلماء 3/ 106]

قال الزركشي: (اعلم أنَّ العربَ تَعُدُّ الكناية من البراعة والبلاغة، وهي عندهم أبلغُ من التصريح، قال الطرطوسي: وأكثرُ أمثالِهم الفصيحة على مجاري الكنايات، وقد ألَّف أبو عبيد وغيرُه كُتُبًا في الأمثال، ومنها قولهم: فلان عفيف الإزار طاهر الذيل ولم يحصن فرجه، وفي الحديث: "كان إذا دخل العشر أيقظ أهله وشد المئزر"، فكنوا عن ترك الوطء بشد المئزر، وكنى عن الجماع بالعسيلة، وعن النساء بالقوارير لضعف قلوب النساء، ويكنون عن الزوجة بربة البيت، وعن الأعمى بالمحجوب والمكفوف، وعن الأبرص بالوضاح وبالأبرش، وغير ذلك، وهو كثيرٌ في القرآن، قال الله تعالى: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ}.

والكناية عن الشيء: الدلالةُ عليه من غير تصريحٍ باسمه، وهي عند أهل البيان: أن يريد المتكلم إثباتَ معنًى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه، فيدل على المراد من طريق أولى، مثاله قولهم: "طويل النجاد" و"كثير الرماد" يعنون: طويلَ القامة، وكثير الضيافة، فلم يذكروا المرادَ بلفظه الخاص به، ولكن توصلوا إليه بذكر معنًى آخر هو رديفه في الوجود، لأنَّ القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القِرَى كثر الرماد.

وقد اختلف في أنها حقيقة أو مجاز، فقال الطرطوسي في العمدة: قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالخلاف في المجاز، فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية، وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا، وقال الشيخ عز الدين: الظاهر أنها ليست بمجاز، لأنك استعملت اللفظَ فيما وُضع له وأردت به الدلالة على غيره ولم تُخْرِجْه عن أن يكون مستعملا فيما وُضِع له، وهذا شبيهٌ بدليل الخطاب في مثل قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}) [البرهان 2/ 300 – 301]

وقيل: إنها واسطة، لا حقيقة ولا مجاز، أما أنها ليست حقيقة، فلأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له، والكناية ليست كذلك، وأما إنها ليست مجازا، فلأنه اشترط فيه القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة، والكناية ليست كذلك، قال الدسوقي: وهذا هو التحقيق. [حاشية الدسوقي على مختصر المعاني 3/ 261 و238]

وقد عرفت أن الذي يعدها من الحقيقة يمنع أنها ليست من اللفظ المستعمل فيما وضع له، بل هي عنده كذلك، كما صرح الشيخ عز الدين.

ولعلك قد عرفتَ من كلام ابن تيمية المتقدِّم أنه يعدها من الحقيقة لا من المجاز، لا سيما وقد قال قبلَه متصلا به: (كما قالت المرأة: زوجي طويل النجاد عظيم الرماد قريب البيت من الناد: **فهذا كلُّه حقيقة**، ومقصودها: أن تعرف لوازم ذلك، وهو طول القامة والكرم بكثرة الطعام وقرب البيت من موضع الأضياف). [مجموع الفتاوى 5/ 127]

ثم لَمَّا كانت الكناية مِن جنس دلالة الالتزام، لَزِمَ التنبهُ للفرق بينها وبين مجاز اللزوم، ولهذا قال ابن عاشور في "موجز البلاغة" (ص36) : (وقد يختلط مجازُ اللزوم بالكناية) اهـ ، لأنه يجمعهما إرادةُ لازم المعنى، ولكن يفرق بينهما بجواز إرادة المعنى الأصلي في الكناية دون المجاز، قال الخطيب القزويني في "الإيضاح" : (الكناية: لفظٌ أريد به لازمُ معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ، كقولك: "فلان طويل النجاد"، أي: طويل القامة، و"فلانة نؤوم الضحى"، أي: مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات، وذلك أن وقت الضحى وقتُ سعي نساء العرب في أمر المعاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج إليه في تهيئة المتناولات وتدبير إصلاحها، فلا تنام فيه مِن نسائهم إلا مَن تكون لها خَدَمٌ ينوبون عنها في السعي لذلك، ولا يمتنع أن يُراد مع ذلك طولُ النجاد والنوم في الضحى من غير تأول.

فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه، أي: مِن جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه، فإنَّ المجاز ينافي ذلك، فلا يصح في نحو قولك: "في الحمام أسد"، أن تريد معنى الأسد من غير تأول، لأنَّ المجاز

أو نظيرِه(322)، ومنهم من يَنُصُّ على الشيء بعينه، والكلُّ بمعنًى واحدٍ في كثيرٍ من الأماكن، فَلْيَتَفَطَّنِ اللبيبُ لذلك(323)، والله الهادي.

ملزومُ قرينةٍ معاندة لإرادة الحقيقة كما عرفت ّ وملزومُ معاند الشيء معانِدٌ لذلك الشيء). [الإيضاح في علوم البلاغة (ص313) ، وانظر: موجز البلاغة لابن عاشور (ص42)]

وقال صاحب "دستور العلماء" : (الفرق بين المجاز والكناية: أنه لا بد في المجاز مِن قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة المعنى الحقيقي، بخلاف الكناية، فإنه لا يجوز في قولنا: "رأيت أسدا يرمي" مثلا أن يراد بالأسد الحيوانُ المفترس، ويجوز في "طويل النجاد" أن يراد لازم معناه، أعني طويل القامة مع إرادة المعنى الحقيقي، أعني طول النجاد.

والسَّكَّاكِي فرق بين الكناية والمجاز بأنَّ الانتقالَ في الكناية يكون من اللازم إلى الملزوم، كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازمٌ لطول القامة إليه، والانتقالُ في المجاز يكون من الملزوم إلى اللازم، كالانتقال من الغيث الذي هو ملزومُ النبت إلى النبت، ومن الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاع.

وهذا الفرق ينبغي أن يُوضع على الفرق تحت الميزاب حتى يحصل له الفرق، لأنَّ اللازم ما لم يكن ملزوما لم يُنتقل منه، لأن اللازم من حيث إنه لازم يجوز أن يكون أعمَّ من الملزوم، ولا دلالة للعام على الخاص، بل إنما يكون ذلك على تقدير تلازُمِهما وتساويهما، وإذا كان اللازمُ ملزوما يكون الانتقالُ من الملزوم إلى اللازم كما في المجاز، فلا يتحقق الفرق. والسكاكي قد اعترف بأنه ما لم تكن المساواةُ بين اللازم والملزوم أي الملازمة لا يمكن الانتقال، والانتقالُ حينئذ من اللازم إلى الملزوم يكون بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم). [دستور العلماء 3/ 106]

قلت: وأنت إذا تدبرت هذه المباحث تبين لك وثيقُ الصلة بين لسان العرب ونظر العقل.

(322) أي: مثاله.

(323) قال الزركشي في "البرهان" : (تنبيهٌ فيما يجب أنْ يُلاحَظ عند نقل أقوال المفسرين: يَكْثُر في معنى الآية أقوالُهم واختلافُهم، ويحيكه المصنفون للتفسير بعباراتٍ متباينة الألفاظ، ويظن مَن لا فَهْمَ

وقال شُعْبَةُ بن الحَجَّاج وغيرُه: أقوالُ التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجةً في التفسير؟

يعني أنها لا تكون حجةً على غيرهم مِمَّن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيءِ فلا يُرتاب في كونه حجة، فإنِ اختلفوا فلا يكون قولُ بعضِهم حجةً على بعض ولا على من بعدهم، ويُرجَع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك.

فأما **تفسيرُ القرآن بمجرَّدِ الرأي**(324) فحرام.

عنده أنَّ في ذلك اختلافا، فيحكيه أقوالا، وليس كذلك، بل يكون كلُّ واحدٍ منهم ذكر معنًى ظهر مِن الآية، وإنما اقتصر عليه لأنه أظهرُ عند ذلك القائل، أو لكونه أليقَ بحال السائل، وقد يكون بعضُهم يُخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكلُّ يَؤُول إلى معنًى واحدٍ غالبا، والمراد الجميع، فليُتَفَطَّنْ لذلك، ولا يُفهم مِن اختلاف العبارات اختلافُ المرادات، كما قيل:

عباراتُنا شَتَّى وحُسْنُك واحد ... وكلٌّ إلى ذاك الجمالِ يُشير

هذا كلُّه حيث أمكن الجمع، فأما إذا لم يمكن الجمعُ، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مُقَدَّمٌ عنه إن استويا في الصحة، وإلا فالصحيحُ المقدَّم. وكثيرا ما يذكر المفسرون شيئا في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية، فيظن بعضُ الناس أنه قَصَرَ الآيةَ على ذلك). [البرهان في علوم القرآن 2/ 159 – 160]

(324) قال ابن العربي: (الرأي مصدر رأيت بقلبي، كما أن الرؤية مصدر رأيت بعيني، ومِن رأي القلب ما يكون باطلا، ومنه ما يكون حقا، فأما الحقُّ فكل رأيٍ يكون عن دليل، وأما الباطل ما كان عن هوًى مجرد). [قانون التأويل (ص659)]

وقال ابن القيم: (الرأي في الأصل: مصدر رأى الشيءَ يراه رأيا، ثم غلب استعمالُه على المَرْئيِّ نفسِه، مِن باب استعمال المصدر في المفعول، كالهوى في الأصل مصدر هويه يهواه هوًى، ثم استُعمل في الشيء الذي يهوى، فيقال: هذا هوى فلان، والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالِّها فتقول:

حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا سفيان، حدثنا عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعدَه من النار".

حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان، عن عبد الأعلى الثعلبي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار"(325).

وبه إلى الترمذي(326) قال: ...

رأى كذا في النوم رؤيا، ورآه في اليقظة رؤية، ورأى كذا - لِمَا يُعلم بالقلب ولا يُرى بالعين - رأيا، ولكنهم خصوه بما يراه القلبُ بعد فِكْرٍ وتأمُّلٍ وطلبٍ لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس به إنه رأيه، ولا يقال أيضا للأمر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الأمارات إنه رأي، وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها). [إعلام الموقعين 2/ 124]

(325) قال ناصر الفهد: كذا ورد في الفتاوى، وقد حصل سقط في بدايات كل سند، ويظهر أن السقط هو: قال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا مؤمل حدثنا سفيان حدثنا عبد الأعلى... الحديث، وهو في المسند : 1/ 269 . والحديث الذي بعده رواه أحمد أيضا عن وكيع حدثنا سفيان عن عبد الأعلى... الحديث : المسند : 1/ 233 . اهـ . [صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف (ص113)]

(326) قال ناصر الفهد: وأما قوله: (وبه إلى الترمذي)، فيحتمل أنَّ الشيخ رحمه الله روى بإسناده قبل هذا الحديث شيئا ولكنه سقط في النسخة، ثم ثنى بذكر هذا الحديث بالإسناد نفسه إلى الترمذي فقال: (وبه - أي بالإسناد السابق -)، ويحتمل أن يكون (وبه إلى) مصحَّف من (وروى)، وهو الأقرب والله أعلم اهـ . [صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف (ص113)]

حدثنا عبد بن حميد، حدثني حسان بن هلال(327) قال: حدثنا سُهَيْلٌ أخو حَزْمٍ القُطَعِيِّ قال: حدثنا أبو عمران الجَوْنِي، عن جُنْدُب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ"(328)، قال الترمذي: "هذا حديث غريب، وقد تكلم بعضُ

---

(327) قال ناصر الفهد: وقد وقع تصحيفٌ في سند الترمذي حيث وقع فيه (حسان بن هلال)، وصوابه (حبان بن هلال)، وانظر الترمذي (2952) . اهـ . [صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف (ص114)]

(328) قال البيهقي: (هذا إنْ صح، فإنما أراد – والله أعلم – الرأيَ الذي يغلب على القلب مِن غير دليلٍ قام عليه، فمِثْلُ هذا الذي لا يجوز الحكمُ به في النوازل، فكذلك لا يجوز تفسيرُ القرآن به، وأما الرأيُ الذي يَشُدُّه برهانٌ، فالحكمُ به في النوازل جائز، وكذلك تفسيرُ القرآن به جائز). [شعب الإيمان 3/ 540]

وقال ابن عطية: (معنى هذا: أنْ يُسأل الرجلُ عن معنًى في كتاب الله فيتسور عليه برأيه، دون نظرٍ فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانينُ العلوم كالنحو والأصول، وليس يَدخُل في هذا الحديثِ أنْ يُفسِّرَ اللغويون لغته، والنحاة نحوَه، والفقهاء معانيه، ويقول كلُّ واحدٍ باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإنَّ القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه). [المحرر الوجيز 1/ 41 ، وانظر: قانون التأويل لابن العربي (ص659 – 660) ، والبحر المحيط لأبي حيان 1/ 25]

قال القرطبي وقد نقله: (هذا صحيح، وهو الذي اختاره غيرُ واحدٍ من العلماء، فإنَّ مَن قال فيه بما سَنَح في وهمه وخطر على باله مِن غير استدلالٍ عليه بالأصول فهو مخطئ، وإنَّ مَن استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفَق على معناها فهو ممدوح). [تفسير القرطبي 1/ 32]

وقال ابن الأثير في "جامع الأصول" تحت الحديث المذكور: (النهي عن تفسير القرآن بالرأي لا يخلو: إما أن يكون المراد به: الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به: أمرٌ آخر، وباطلٌ أن يكون المرادُ به أن لا يتكلم أحدٌ في القرآن إلا بما سَمِعَه، فإنَّ الصحابة -رضي الله عنهم- قد فسروا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كلُّ ما قالوه سَمِعوه من النبي صلى الله عليه

وسلم، وإنَّ النبيَّ دعا لابن عباس فقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"، فإنْ كان التأويلُ مسموعا كالتنزيل، فما فائدةُ تخصيصِه بذلك؟

وإنما النهي يُحمَل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميلٌ مِن طبعه وهواه، فيتأول القرآنَ على وفق رأيه وهواه، ليحتجَّ على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأيُ والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

وهذا النوعُ يكون تارة مع العلم، كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس على خصمه، وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فَهْمُه إلى الوجه الذي يوافق غرضَه، ويترجح ذلك الجانبُ برأيه وهواه، فيكون قد فَسَّر برأيه، أي: رأيُه هو الذي حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيُه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه. وتارة يكون له غرضٌ صحيح، فيطلب له دليلا من القرآن، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي، فيقول: قال الله تعالى: {اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى} ويشير إلى قلبه، ويومئ إلى أنه المرادُ بفرعون. وهذا الجنسُ قد استعمله بعضُ الوُعَّاظ في المقاصد الصحيحة، تحسينا للكلام، وترغيبا للمستمع، وهو ممنوع، وقد استعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة، لتغرير الناس، ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم، على أمور يعلمون قطعا أنها غيرُ مرادةٍ به.

فهذه الفنون: أحدُ وجهي المنع من التفسير بالرأي.

والوجه الثاني: أن يسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية مِن غير استظهارٍ بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير، فمن لم يُحكِم ظاهرَ التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية، كثر غلطُه، ودخل في زمرة مَن فسر القرآن بالرأي، فالنقلُ والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير أوَّلًا، ليتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أنَّ قوله تعالى: {وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً

أهلِ الحديث في سهيل ابن أبي حزم. وهكذا روي عن بعضِ أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرِهم، أنهم شَدَّدُوا في أنْ يُفسَّر القرآنُ بغير علم، وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسَّروا القرآن، فليس الظنُّ بهم أنهم قالوا في القرآن وفسروه بغير علم أو مِن قِبَلِ أنفسِهم، وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا، أنهم لم يقولوا مِن قِبَل أنفسهم بغير علم"(329).

فمَن قال في القرآن برأيه فقد تكلَّفَ ما لا عِلْمَ له به، وسَلَك غيرَ ما أُمِر به، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ، لأنه لم يأتِ الأمرَ مِن بابه(330)، كمَن حَكَم بين الناس على

فَظَلَمُوا بِهَا} معناه: آية مبصرة فظلموا بها أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية، يظن أن المراد به: أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولا يدري بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرَهم أو أنفسَهم، فهذا مِن الحذف والإضمار، وأمثالُ هذا في القرآن كثير.

وما عدا هذين الوجهين، فلا يتطرق النهيُ إليه، والله أعلم) اهـ . [جامع الأصول 2/ 4 – 5 ، وانظر: تفسير النيسابوري 1/ 60 – 61 ، وتحفة الأحوذي 6/ 226 – 227]

(329) سنن الترمذي 5/ 200 .

(330) وقد قال البيهقي في "المدخل" فيما جاء من الخبر في الترهيب من التفسير بالرأي: (وقد يكون المرادُ به: مَن قال فيه برأيه من غير معرفةٍ منه بأصول العلم وفروعه، فتكون موافقتُه للصواب وإن وافقه من حيث لا يعرفه غيرَ محمودة). [البرهان للزركشي 2/ 162]

وقال ابن جرير الطبري في مقدمة تفسيره: (يعني صلى الله عليه وسلم أنه أخطأ في فعله، بقيله فيه برأيه، وإنْ وافق قيلُه ذلك عينَ الصواب عند الله، لأنَّ قيلَه فيه برأيه، ليس بقيلِ عالمٍ أنَّ الذي قال فيه مِن قولٍ حقٌّ وصواب، فهو قائلٌ على الله ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نهى عنه وحظر عليه). [تفسير الطبري 1/ 79]

وفي "مرقاة المفاتيح" (1/ 310) عند شرح حديث "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" : (قال ابن حجر: أي: أخطأ طريقَ الاستقامة بخوضه في كتاب الله بالتخمين والحَدْس، لتعديه بهذا

جهلٍ فهو في النار، وإنْ وافق حكمُه الصوابَ في نفس الأمر(331)، لكن يكون أخفَّ جُرْما ممن أخطأ، والله أعلم.

وهكذا سَمَّى الله تعالى القَذَفَة كاذِبين فقال: {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللهَّ هُمُ الْكَاذِبُونَ}، فالقاذف كاذب، ولو كان قد قَذَفَ مَن زنى في نفس الأمر، لأنه أخبر بما لا يَحِلُّ له الإخبارُ به، وتكلَّفَ ما لا عِلْمَ له به(332)، والله أعلم.

الخوض مع عدم استجماعه لشروطه، فكان آثما به مطلقا، ولم يُعتَدَّ بموافقته للصواب، لأنها ليست عن قصدٍ ولا تَحَرٍّ، بخلاف مَن كملت فيه آلات التفسير... فإنه مأجورٌ بخوضه فيه وإن أخطأ، لأنه لا تعدي منه، فكان مأجورا أجرين كما في رواية، أو عشرة أجور كما في أخرى، إن أصاب، وأجرا إن أخطأ، كالمجتهد في الأحكام، لأنه بذل وسعه في طلب الحق واضطره الدليلُ إلى ما رآه، فلم يكن منه تقصيرٌ بوجه). [ونقله في "تحفة الأحوذي" 8/ 225]

(331) وفي الحديث عن بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "القضاة ثلاثة: واحدٌ في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجلٌ عَرَفَ الحقَّ فقضى به، ورجل عرف الحق فَجَارَ في الحكم، فهو في النار، ورجلٌ قضى للناس على جهلٍ فهو في النار". رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وصححه الألباني. قال في "عون المعبود" (9/ 353) : (ظاهرُه أنَّ مَن حكم بجهلٍ وإن وافق حكمُه الحقَّ فإنه في النار، لأنه أطلقه وقال: "فقضى للناس على جهل"، فإنه يَصْدُقُ على مَن وافق الحقَّ وهو جاهلٌ في قضائه: أنه قضى على جهل) اهـ.

(332) قال التاج السبكي: (سمعتُ الشيخَ الإمامَ - يعني والدَه التقي - غيرَ مرةٍ يقول في قوله تعالى {فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللهَّ هُمُ الْكَاذِبُونَ} : هذا كَذِبٌ شرعي لا يُطلَق فيه عدمُ مطابقةِ ما في نفسِ الأمر)، ثم نَقَلَ من "النهاية" للجويني قولَ الإصْطَخْرِي: (هذا لقبٌ أثبته الشرع... فإنَّ الشرع سَمَّاه كاذبا)، وقال: (ومِن هنا - والله أعلم - أخذ الشيخُ الإمام - رحمه الله - ما كان يقوله لنا مِن أنَّ القاذف كاذبٌ عند الله، لقبٌ لقبه الشرع ووسمه بسيمة الكذب، وإنْ كان الأمرُ على ما وَصَف مِن اقترافِ المقذوفِ معصيةَ الزنا)، ثم قال: (إنَّ الصِّدْقَ هنا ليس مطابَقةَ ما في نفس الأمر، بل كلُّ قاذفٍ إذا لم يتم العدد فهو

كاذب، لقبٌ لقبه الرب عز من قائل به ووسمه سمة لا تزايله). [طبقات الشافعية الكبرى 3/ 241 – 251]

وقال القرطبي في "التفسير" : (قوله تعالى: {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ} أي: هم في حكم الله كاذبون، وقد يعجز الرجلُ عن إقامة البينة وهو صادقٌ في قَذْفِه، ولكنه في حكم الشرع وظاهرِ الأمر كاذبٌ لا في علم الله تعالى، وهو سبحانه إنما رَتَّبَ الحدودَ على حكمه الذي شَرَعَه في الدنيا لا على مقتضى عِلْمِه الذي تعلق بالإنسان على ما هو عليه، فإنما يُبنى على ذلك حكمُ الآخرة. قلت: ومما يقوي هذا المعنى ويعضده ما خرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "أيها الناس إنَّ الوحيَ قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرا أَمِنَّاه وقرَّبْناه، وليس لنا مِن سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءا لم نؤمنه ولم نصدقه، وإن قال: إنَّ سريرته حسنة". وأجمع العلماء أنَّ أحكامَ الدنيا على الظاهر، وأنَّ السرائر إلى الله عز وجل). [تفسير القرطبي 12/ 203]

قال ابن عرفة: (فكلُّ مَن لم يَأتِ بالشهادة على صحة قولِه فهو عند الله كاذب، وإنْ كان في نفس الأمر صادقا). [تفسير ابن عرفة 3/ 225]

قلت: وفي خصوص حادثة الإفك: وافَقَ ما في حكم الله ما في نفس الأمر مما يعلمه الله، وهو كذِبُ ما ادُّعِي على أم المؤمنين رضي الله عنها المبرأة من فوق سبع سماوات بقرآنٍ يتلى حتى قيام الساعة، ولهذا قال البقاعي في قوله تعالى {عِنْدَ اللَّهِ} : (أي: في حكم المَلِكِ الأعلى، بل وفي هذه الواقعةِ بخصوصها في علمه). [نظم الدرر 13/ 230]

ومن هنا قال ابن عرفة: (يُؤخَذ مِن الآية أنَّ مَن رمى عائشة – رضي الله عنها وكرَّم وجهَ أبيها – بذلك فهو كافر، لأنه كذَّبَ بالقرآن). [تفسير ابن عرفة 3/ 225]

وقال الملا علي القاري: (مَن قذف عائشة فكافرٌ بالإجماع، لمخالفته نصَّ الآيات المبرئة لها مِن غير النزاع). [شم العوارض في ذم الروافض (ص27)]

ولهذا تَحَرَّجَ(333) جماعةٌ من السَّلَف عن تفسير ما لا عِلْمَ لهم به، كما روى شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مُرَّة عن أبي مَعْمَر قال: قال أبو بكر الصِّدِّيق(334): "أيُّ أرضٍ تُقِلُّني، وأي سماء تظلني، إذا قلتُ في كتاب الله ما لم أعلم؟!".

وقد قال ابن عباس لأم المؤمنين عائشة وهي عند الموت: "... وأنزل اللهُ براءتك من فوق سبع سماوات، جاء به الروح الأمين، فأصبح ليس لله مسجدٌ مِن مساجد الله يُذكر فيه اللهُ إلا يُتلى فيه آناءَ الليل وآناءَ النهار". رواه أحمد وأبو يعلى، وصححه ابن حبان.

قال ابن حجر المكي: (عُلِمَ مِن حديث الإفك أنَّ مَن نَسَب عائشةَ إلى الزنا كان كافرا، وهو ما صرح به أئمتنا وغيرُهم، لأنَّ في ذلك تكذيبَ النصوصِ القرآنية، ومُكَذِّبُها كافرٌ بإجماع المسلمين، وبه يُعلَم القَطْعُ بكُفْرِ كثيرين مِن غلاة الروافض، لأنهم ينسبونها إلى ذلك، قاتلهم الله أنى يؤفكون). [الصواعق المحرقة 1/ 193 – 194]

(333) قال الفيومي: (تحرَّجَ الإنسانُ تحرُّجا، هذا **مما ورد لفظُه مخالفا لمعناه**، والمراد: فَعَلَ فِعْلًا جانَبَ به الحرجَ، كما يقال: تحنَّث، إذا فعل ما يَخرج به عن الحنث، قال ابنُ الأعرابي: للعرب أفعالٌ تخالف معانيها ألفاظها، قالوا: تحرج، وتحنث، وتأثم، وتهجد إذا ترك الهجود، ومن هذا الباب ما ورد بلفظ الدعاء ولا يراد به الدعاءُ بل الحثُّ والتحريض، كقوله: "تربت يداك"، و"عقرى حلقى"، وما أشبه ذلك). [المصباح المنير 1/ 127]

(334) لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى، أصبح يتحدث الناسُ بذلك، فارتد ناسٌ – فيمن كان آمنوا به وصدقوه وسمعوا بذلك – إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل لك إلى صاحبِك، يَزْعُم أنه أُسْرِيَ به الليلةَ إلى بيت المقدس، قال: أَوَ قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلةَ إلى بيت المقدس وجاء قبل أنْ يُصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعدُ من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة، **فلذلك سمي أبو بكر الصديق**. رواه الحاكم، وصححه الألباني في "السلسلة الصحيحة" (1/ 615).

وقال أبو عبيد القاسم ابن سَلَّام: حدثنا محمود بن يزيد عن العَوَّام بن حوشب عن إبراهيم التيمي أنَّ أبا بكر الصديق سئل عن قوله: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} فقال: "أيُّ سماءٍ تُظِلُّني، وأي أرض تقلني، إنْ أنا قلتُ في كتاب الله ما لا أعلم؟"، منقطع.

وقال أبو عبيد أيضا: حدثنا يزيد، عن حميد، عن أنس أنَّ عمر بن الخطاب قرأ على المنبر: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} فقال: "هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأبُّ؟"، ثم رجع إلى نفسه فقال: "إنَّ هذا لهو التكلُّفُ يا عُمَر"(335).

وقال عبدُ بنُ حُمَيد: حدثنا سليمان بن حرب، قال: حدثنا حمَّاد بن زيد، عن ثابت، عن أنس قال: كنا عند عمر بن الخطاب وفي ظهر قميصِه أربعُ رِقاع فقرأ: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} فقال: "ما الأبُّ؟"، ثم قال: "إن هذا لهو التكلُّف، فما عليك ألَّا تدريَه"(336).

---

(335) قال ابن الجوزي: (أصل التكلُّف: تَتَبُّعُ ما لا منفعةَ فيه، أو ما لا يُؤمر به الإنسان، ولا يحصل إلا بمشقة، فأما إذا كان مأمورا به وفيه منفعة فلا وجهَ للذم، وقد فَسَّرَ رسولُ الله آيات، وفَسَّر كثيرٌ من الصحابة كثيرا من القرآن، قال الحسن: والله ما أنزل الله آيةً إلا أَحَبَّ أنْ يُعلم فيمَ أُنزلت، وماذا عني بها). [كشف المشكل 1/ 118]

(336) قال الحافظ في "الفتح" : (وأخرج الحاكم في تفسير آل عمران من "المستدرك" من طريق حميد عن أنس قال: "قرأ عمر: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا}، فقال بعضهم: كذا، وقال بعضهم: كذا، فقال عمر: دَعُونَا مِن هذا، آمَنَّا به كلٌّ مِن عند ربنا"، وأخرج الطبري من طريق موسى بن أنس نحوَه، ومن طريق معاوية بن قرة ومن طريق قتادة كلاهما عن أنس كذلك.

وقد جاء أنَّ بنَ عباس فَسَّرَ الأبَّ عند عمر، فأخرج عبدُ بن حميد أيضا من طريق سعيد بن جبير قال: كان عمر يُدني بنَ عباس، فذكر نحوَ القصة الماضية في تفسير {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ}، وفي آخرها: وقال تعالى {أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا} إلى قوله {وَأَبًّا} قال: فالسبعةُ رِزْقٌ لبني آدم، والأبُّ ما تأكل الأنعام، ولم يذكر أنَّ عمر أنكر عليه ذلك.

وهذا كلُّه محمولٌ على أنهما رضي الله عنهما إنما أرادا استكشافَ ماهيةِ الأبِّ(337)، وإلا فكونُه نَبْتًا من الأرض ظاهرٌ لا يُجْهَل(338)، لقوله تعالى: {فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا}(339).

وأخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن أبيه عن بن عباس قال: الأب ما تنبته الأرض مما تأكله الدواب ولا يأكله الناس، وأخرج عن عدة من التابعين نحوَه، ثم أخرج مِن طريق علي بن أبي طلحة عن بن عباس بسند صحيح قال: الأب الثمار الرطبة، وهذا أخرجه بن أبي حاتم بلفظ {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} قال: الثمار الرطبة، وكأنه سقط منه: واليابسة، فقد أخرج أيضا من طريق عكرمة عن بن عباس بسند حسن: الأب الحشيش للبهائم). [فتح الباري 13/ 271]

(337) قال عدنان زرزور في هامش طبعته (ص110) : (في الأصل: استكشاف علم كيفية الأب) اهـ.

ثم ما يتعلق في الذهن من معنى الشيء الذي تتقوَّم به ذاتُه ويُجاب به إذا سئل عنه بـ(ما هو ذلك الشيء) يسمى "ماهية"، ويسمى "حقيقةً" أو "ذاتا" باعتبار تحقُّقِه في الواقع، ولذلك يُطلق لفظُ الماهية على ما لا تحقُّقَ له كمفهوم العَنْقَاء، ولا يُطلق عليه لفظُ "الحقيقة". [تعليق رشيد رضا على رسالة التوحيد لمحمد عبده (ص26)]

هذا الغالبُ في استعمالهم، وإلا فقد تُستعمل الألفاظُ جميعا بمعنًى واحد، قال التهانوي: (اعلم أنَّ الماهية والحقيقة والذات قد تُطْلَقُ على سبيل الترادُف، والحقيقة والذات تطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي). [كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1424]

(338) ولا يخفى أن كونه نبتا إنما هو جنس الماهية لا تمامها، وجنس الماهية هو جزؤها الأعم منها، ومعرفة الأعم لا تستلزم معرفة الأخص.

(339) وهكذا قال ابن كثير: (وهذا محمولٌ على أنه أراد أنْ يَعرف شكلَه وجنسَه وعينه، وإلا فهو وكُلُّ مَن قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض، لقوله: {فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا}). [تفسير ابن كثير 8/ 325]

وقال الزركشي في "البرهان" : (وما ذاك بجَهْلٍ منهما لمعنى الأبِّ، وإنما يحتمل - والله أعلم - أنَّ الأبَّ مِن الألفاظ المشتركة في لغتها أو في لغات، فخَشِيَا إنْ فَسَّراه بمعنًى مِن معانيه أنْ يكون المرادُ غيرَه، ولهذا اختلف المفسرون في معنى الأب على سبعة أقوال، فقيل: ما ترعاه البهائم، وأما ما يأكله الآدمي فالحصيد، والثاني: التبن خاصة، والثالث: كل ما نبت على وجه الأرض، والرابع: ما سوى الفاكهة، والخامس: الثمار الرطبة، وفيه بُعْد، لأنَّ الفاكهة تدخل في الثمار الرطبة، ولا يقال: أُفردت للتفصيل، إذ لو أريد ذلك لتأخر ذكرُها نحو {فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ}، والسادس: أنَّ رطب الثمار هو الفاكهة، ويابسها هو الأب، والسابع: أنه للأنعام كالفاكهة للناس.

ويحتمل قول عمر غير ما سبق وجهين:

أحدهما: أن يكون خفي عليه معناه وإن شهر، كما خفي على ابن عباس معنى {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ} .

والثاني: تخويف غيره مِن التعرُّضِ للتفسير بما لا يعلم، كما كان يقول: "أقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا شريككم"، يريد الاحتراز، فإنَّ مَن احترز قَلَّتْ روايتُه). [البرهان في علوم القرآن 1/ 295 - 296 ، وانظر: كشف المشكل لابن الجوزي 1/ 117 - 118]

وقال ابن عاشور في "تفسيره" : (الأبُّ: بفتح الهمزة وتشديد الباء: الكلأ الذي ترعاه الأنعام... والذي يظهر لي في انتفاء علم الصديق والفاروق بمدلول الأب وهما مِن خُلَّصِ العرب لأحد سببين:

إما لأنَّ هذا اللفظَ كان قد تُنُوسِيَ مِن استعمالهم، فأحياه القرآنُ لرعاية الفاصلة، فإنَّ الكلمة قد تشتهر في بعض القبائل أو في بعض الأزمان وتُنسى في بعضها، مثل اسم السكين عند الأوس والخزرج، فقد قال أنس بن مالك: "ما كنا نقول إلا المدية حتى سمعتُ قولَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم يذكر أنَّ سليمانَ عليه السلام قال: "ايتوني بالسكين أقسم الطفل بينهما نصفين".

وإما لأنَّ كلمة الأب تُطلَق على أشياء كثيرة: منها النبت الذي ترعاه الأنعام، ومنها التبن، ومنها يابس الفاكهة، فكان إمساكُ أبي بكر وعمر عن بيان معناه لعدم الجزم بما أراد الله منه على التعيين، وهل الأبُّ مما يرجع إلى قوله: {مَتَاعًا لَكُمْ} أو إلى قوله: {وَلِأَنْعَامِكُمْ} في جمع ما قسم قبله؟

وذكر في "الكشاف" وجها آخر خاصا بكلام عمر فقال: "إنَّ القومَ كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل، وكان التشاغلُ بشيءٍ من العلم لا يُعمَل به تكلُّفًا عندهم، فأراد عمر أنَّ الآية مسوقةٌ في الامتنان على الإنسان، وقد علم من فحوى الآية أنَّ الأبَّ بعضُ ما أنبته الله للإنسان متاعا له ولأنعامه، فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك مما عدد من نعمه، ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسمٌ له، واكتفِ بالمعرفة الجملية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت، ثم وصَّى الناسَ بأنْ يجروا على هذا السَّنَن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن اهـ". ولم يأتِ كلامُ "الكشاف" بأزيدَ من تقرير الإشكال). [التحرير والتنوير 30/ 133 - 134]

قلت: ويشهد لما ذكره ابنُ عاشور في السبب الأول: قولُ ابنِ عباس: ما كنت أدري ما قولُه تعالى: {رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ}، حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول: أفاتحك، يعني أقاضيك، وفي سورة السجدة: {مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} يعني متى هذا القضاء، وقوله: {وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ} وقوله: {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا}. [البرهان للزركشي 1/ 293 ، والإتقان للسيوطي 2/ 5]

وقد روى أئمة الأدب أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قولَه تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ}، ثم قال: ما تقولون فيها؟ أي: في معنى التخوف، فقام شيخٌ من هذيل فقال: هذه لغتنا، التخوف التنقُّص، فقال عمر: وهل تعرف العربُ ذلك في كلامها؟ قال: نعم، قال أبو كبير الهذلي:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا ... كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

فقال عمر: "عليكم بديوانكم لا تضلوا، هو شعر العرب، فيه تفسيرُ كتابكم ومعاني كلامكم". [التحرير والتنوير 1/ 22]

وأما ما ذكره الزركشي من خفاء معنى قوله تعالى {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ} على ابن عباس، فقد خرجه أبو عبيد في "فضائل القرآن" (ص345) عنه قال: "كنت لا أدري ما {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ} حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدُهما: أنا فَطَرْتُها، يقول: أنا ابتدأتها".

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا ابن عُلَيَّة عن أيوب عن ابن أبي مُلَيْكَة أنَّ ابن عباس سُئِل عن آيةٍ لو سئل عنها بعضُكم لقال فيها، فأبى أنْ يقولَ فيها. إسنادُه صحيح.

وقال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن ابن أبي مُلَيْكة قال: سأل رجلٌ ابنَ عباس عن يومٍ كان مقدارُه ألفَ سنة، فقال له ابنُ عباس: فما يومٌ كان مقدارُه خمسين ألفَ سنة؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني، فقال ابن عباس: هما يومان ذَكَرَهُما الله في كتابه، اللهُ أعلمُ بهما، فكَرِهَ أنْ يقولَ في كتاب الله ما لا يعلم(340).

وقال الزركشي: (كان ابن عباس- وهو ترجمان القرآن- يقول: لا أعرف {حَنَانًا} ولا {غِسْلِين} ولا {الرَّقِيم}) اهـ. [البرهان 2/ 174 - 175، وانظر: الإتقان 2/ 4]

(340) وهذا مما اصطُلِح على تسميته بـ"المُشْكِل، ومُوهِم الاختلاف"، قال السيوطي في "الإتقان" : ("النوع الثامن والأربعون: في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض"، أفرده بالتصنيف قطرب، والمرادُ به ما يوهم التعارضَ بين الآيات، **وكلامُه تعالى منزَّهٌ عن ذلك**، كما قال: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به في الحقيقة، فاحتيج لإزالته، كما صُنِّف في مختلف الحديث وبيان الجمع بين الأحاديث المتعارضة، وقد تكلم في ذلك ابنُ عباس، وحكي عنه التوقُّفُ في بعضها). [الإتقان 3/ 88]

وكان من جملة المواضع التي توقف فيها ابنُ عباس هذا، قال السيوطي: (قال أبو عبيدة: حدثنا إسماعيل ابن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال: سأل رجلٌ ابنَ عباس عن {فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ} وقولِه: {فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ}، فقال ابنُ عباس: "هما يومان ذَكَرَهُمَا اللهُ تعالى في كتابه، اللهُ أعلم بهما".

وأخرجه ابن أبي حاتم من هذا الوجه وزاد: "ما أدري ما هما، وأكره أنْ أقولَ فيهما ما لا أعلم"، قال ابن أبي مليكة: فضربْتُ البعيرَ حتى دخلتُ على سعيد بن المسيب، فسئل عن ذلك، فلم يَدْرِ ما

وقال ابن جرير: حدثني يعقوب، يعني ابن إبراهيم، حدثنا ابن علية، عن مهدي بن ميمون، عن الوليد بن مسلم قال: جاء طَلْقُ بن حبيب إلى جُنْدُب بن عبد الله، فسأله عن آيةٍ من القرآن، فقال: "أُحَرِّجُ عليك إنْ كنت مُسْلِمًا لَمَا قمتَ عني، أو قال: أنْ تجالسَني".

يقول، فقلت له: ألا أخبرك بما حضرتُ مِن ابن عباس؟ فأخبرته، فقال ابن المسيب للسائل: هذا ابنُ عباس قد اتقى أنْ يقول فيهما، وهو أعلمُ مني.

وروي عن ابن عباس أيضا: أنَّ يومَ الألف هو مقدارُ سير الأمر وعروجه إليه، ويوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات، ويوم الخمسين ألفا هو يومُ القيامة، فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق سِمَاك عن عكرمة عن ابن عباس أنَّ رجلا قال له: حدثني ما هؤلاء الآيات: {فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ}، و{يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ} و{إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ}؟ فقال: يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة، والسموات في ستة أيام كل يوم يكون ألف سنة، و{يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ} قال: ذلك مقدار المسير.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ المرادَ بهما يومُ القيامة، وأنه باعتبار حال المؤمن والكافر، بدليل قوله: {يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ}). [الإتقان 3/ 92 – 94]

وفي "الصحيحين" عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من صاحب ذهب ولا فضة، لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة، صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يومٍ كان مقدارُه خمسينَ ألفَ سنة، حتى يُقضى بين العباد، فيرى سبيله، إما إلى الجنة، وإما إلى النار"، الحديث.

((**موعظة**)) : روي عن الشعبي قال: غشي على مسروق في يوم صائف، وكانت عائشةُ قد تبنته، فسمى بنتَه عائشة، وكان لا يَعصي ابنتَه شيئا، قال: فنزلت إليه، فقالت: يا أبتاه، أفطر واشرب، قال: ما أردتِ بي يا بنية؟ قالت: الرفق، قال: يا بنية، إنما طلبتُ الرفقَ لنفسي في يومٍ كان مقدارُه خمسين ألف سنة. [سير أعلام النبلاء 4/ 67 – 68]

وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيِّب أنه كان إذا سئل عن تفسير آيةٍ من القرآن قال: "إنَّا لا نقول في القرآن شيئا"(341).

وقال الليث عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن.

وقال شعبة عن عمرو بن مرة قال: سأل رجلٌ سعيدَ بنَ المسيِّب عن آيةٍ من القرآن، فقال: "لا تسألني عن القرآن، وسَلْ من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شيء"، يعني عكرمة.

وقال ابن شَوْذَب: حدثني يزيد بن أبي يزيد قال: كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام، وكان أعلمَ الناس، فإذا سألناه عن تفسير آيةٍ من القرآن سكت كأنْ لم يسمع.

وقال ابن جرير: حدثني أحمد بن عَبْدَة الضَّبِيّ، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا عبيد الله بن عمر قال: "لقد أدركت فقهاءَ المدينة وإنهم لَيُعَظِّمُون القولَ في التفسير، منهم سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع".

وقال أبو عبيد: حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن هشام بن عُرْوَة قال: "ما سمعت أبي تأوَّل آيةً مِن كتاب الله قط".

وقال أيوب وابن عَوْن وهشام الدَّسْتُوائي عن محمد بن سيرين قال: سألتُ عَبِيدَةَ السلماني عن آيةٍ من القرآن، فقال: "ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل من القرآن، فاتق الله وعليك بالسَّداد".

---

(341) قال الذهبي: (ولهذا قَلَّ ما نُقِل عنه في التفسير). [سير النبلاء 4/ 242]

وقال الزركشي: (كان جلة من السلف كسعيد بن المسيب والشعبي وغيرهما يعظمون تفسيرَ القرآن، ويتوقفون عنه تورعا واحتياطا لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم). [البرهان 1/ 8]

وقال أبو عبيد: حدثنا معاذ، عن ابن عون، عن عبيد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه قال: "إذا حَدَّثْتَ عن الله فقِفْ حتى تَنظُر ما قبلَه وما بعده"(342).

---

(342) وهذا ما يعرف بقرينة السياق، وتقدم كونها عند العلماء: "ما يُؤخذ مِن لاحِق الكلام الدالِّ على خصوص المقصود أو سابقه".

قال الأمير: (سياق الكلام، بالمثناة، بمعنى: سوقه الشامل لسباقه – بالموحدة – ولحاقه، كـ"الشمس" المفسِّرة للضمير في قوله تعالى: {حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ}، فإنَّ سَبْقَ العَشِيِّ والخير – وهو صلاة العصر – ولحوقَ الحجاب مع التواري، يدل عليها). [ثمر الثمام (ص103 – 104)، وانظر: الصعقة الغضبية للطوفي (ص336 – 337)]

وقد ذكر الزركشي في كتاب الأدلة المختلف فيها من "البحر" (دلالة السياق) وقال: (أنكرها بعضُهم، ومَن جهل شيئا أنكره، وقال بعضُهم: إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى). [البحر المحيط 8/ 54]

وقال ابن دقيق العيد: (يجب اعتبارُ ما دل عليه السياق والقرائن، لأنَّ بذلك يتبين مقصودُ الكلام). [البحر المحيط للزركشي 4/ 289 – 290]

وقال ابن القيم: (السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا مِن أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمَن أهمله غَلِطَ في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: {ذُقْ إِنَّكَ أنت الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} كيف تجد سياقَه يدل على أنه الذليلُ الحقير). [بدائع الفوائد 4/ 9 – 10، ومقدمة تفسير السعدي (ص34)، وعبارة ابن القيم بحروفها في "البرهان في علوم القرآن" للزركشي 2/ 200 – 201، وانظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام (ص159 – 160)، والبحر المحيط للزركشي 8/ 55]

وقال الشاطبي في "الموافقات": (إنَّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلومٌ في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بالٍ من المستمِع والمُتَفَهِّم، الالتفاتُ إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحالُ فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون

حدثنا هُشَيْم، عن مغيرة، عن إبراهيم قال: "كان أصحابُنا يتَّقُون التفسيرَ ويهابونه".

وقال شعبة عن عبد الله ابن أبي السَّفْر قال: قال الشعبي: "والله ما من آيةٍ إلا وقد سألتُ عنها، ولكنها الرواية عن الله".

وقال أبو عبيد: حدثنا هشيم، أنبأنا عمر بن أبي زائدة، عن الشعبي، عن مسروق قال: "اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية عن الله".

فهذه الآثارُ الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولةٌ على تحرُّجِهم عن الكلام في التفسير بما لا عِلْمَ لهم به، فأمَّا مَن تكلم بما يعلم مِن ذلك لغةً وشرعًا فلا حَرَجَ عليه(343)، ولهذا

أولها، فإنَّ القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضُها متعلِّقٌ بالبعض، لأنها قضيةٌ واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيصَ للمُتفهِّم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصودُ الشارع في فهم المكلَّف، فإنْ فرَّقَ النظرَ في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصارُ في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطنٍ واحد، وهو النظرُ في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلِّم، فإذا صح له الظاهرُ على العربية، رجع إلى نفس الكلام، فعَمَّا قريبٍ يبدو له منه المعنى المراد، فعليه بالتعبد به، وقد يعينه على هذا المقصدِ النظرُ في أسباب التنزيل، فإنها تُبَيِّنُ كثيرا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر). [الموافقات 4/ 266]

(343) قال الطوفي: (الممنوع من الكلام هو العامي أو الضعيف الذي ليس له أهلية الكلام فيه، بدليل قوله عليه السلام: "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار"، صححه الترمذي، أما العالم المتأهل للكلام فيه فليس ممنوعا منه، ذكر ذلك الحسين بن مسعود في مقدمة تفسيره لمفهوم الحديث، ومِن هذا يُخَرَّجُ الجوابُ عن حكاية الصديق، لأنَّ سكوتَه كان عَمَّا لا يعلم منه، بدليل قوله "إذا قلت في القرآن ما لا أعلم"، وبدليل أنه قد تكلم في أحكام الشريعة بما عَلِم، وليس الكلامُ في القرآن بأعظمَ خَطَرًا من الكلام في الأحكام، إذ الكلُّ كلامٌ في دين الله تعالى). [الإكسير (ص39)]

وقال الشاطبي: (إعمال الرأي في القرآن جاء ذمُّه، وجاء أيضا ما يقتضي إعمالَه، وحسبُك مِن ذلك ما نُقل عن الصديق، فإنه نُقل عنه أنه قال - وقد سئل في شيءٍ من القرآن - : "أي سماء تظلني، وأي

أرض تقلني إنْ أنا قلتُ في كتاب الله ما لا أعلم؟ "، وربما روي فيه: "إذا قلت في كتاب الله برأيي"، ثم سُئل عن الكَلَالة المذكورة في القرآن، فقال: "أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا، فمن الله، وإن كان خطأ، فمني ومن الشيطان، الكلالة كذا وكذا"، فهذان قولان اقتضيا إعمالَ الرأي وتَرْكَه في القرآن، وهما لا يجتمعان.

والقولُ فيه أنَّ الرأيَ ضربان:

أحدهما: جارٍ على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة، فهذا لا يُمْكِن إهمالُ مِثْلِه لعالمٍ بهما، لأمور: أحدها: أنَّ الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنًى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأتِ جميعُ ذلك عمن تقدم، فإما أنْ يُتوقف دون ذلك، فتتعطلَ الأحكامُ كلُّها أو أكثرها، وذلك غيرُ ممكن، فلا بد من القول فيه بما يليق. والثاني: أنه لو كان كذلك لَلَزِمَ أنْ يكون الرسولُ -صلى الله عليه وسلم- مُبينا ذلك كلَّه بالتوقيف، فلا يكون لأحدٍ فيه نظرٌ ولا قول، والمعلومُ أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك، فدل على أنه لم يُكَلَّفْ به على ذلك الوجه، بل بَيَّنَ منه ما لا يُوصَل إلى علمه إلا به، وترك كثيرا مما يدركه أربابُ الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآنِ التوقيفُ. والثالث: أنَّ الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد عُلِمَ أنهم فسروا القرآن على ما فَهِمُوا، ومِن جهتهم بلغنا تفسيرُ معناه، والتوقيف ينافي هذا، فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح. والرابع: أن هذا الفرض لا يمكن، لأنَّ النظرَ في القرآن مِن جهتين: من جهة الأمور الشرعية، فقد يسلم القولُ بالتوقيف فيه وتركِ الرأي والنظرِ جدلا، ومن جهة المآخذ العربية، وهذا لا يمكن فيه التوقيف، وإلا لزم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل، فاللازمُ عنه مِثْلُه، وبالجملة، فهو أوضحُ من إطنابٍ فيه.

وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري على الأدلة الشرعية، فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، لأنه تقوُّلٌ على الله بغير برهان، فيَرْجِعُ إلى الكذب على الله تعالى، وفي هذا القسمِ جاء مِن التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء). [الموافقات 4/ 276 - 280]

روي عن هؤلاء وغيرِهم أقوالٌ في التفسير، ولا منافاةَ، لأنهم تكلموا فيما عَلِمُوه وسكتوا عما جَهِلُوه(344).

وهذا هو الواجبُ على كلِّ أحدٍ، فإنه كما يجب السكوتُ عما لا عِلْمَ له به(345)، ...

---

(344) قال ابن جرير: (وأما الأخبار التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه من التابعين، بإحجامه عن التأويل، فإنَّ فِعْلَ مَن فعل ذلك منهم، كفعل مَن أحجم منهم عن الفتيا في النوازل والحوادث، مع إقراره بأنَّ الله جل ثناؤه لم يَقْبِض نبيَّه إليه، إلا بعد إكمال الدين به لعباده، وعِلْمِه بأنَّ لله في كلِّ نازلةٍ وحادثةٍ حكمًا موجودا بنصٍّ أو دلالة، فلم يكن إحجامُه عن القول في ذلك إحجامَ جاحدٍ أنْ يكون لله فيه حكمٌ موجودٌ بين أظهر عباده، ولكن إحجام خائفٍ أنْ لا يبلغ في اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه، فكذلك معنى إحجامِ مَن أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف، إنما كان إحجامُه عنه حذارا أنْ لا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه، لا على أنَّ تأويلَ ذلك محجوبٌ عن علماء الأمة، غيرُ موجودٍ بين أظهرهم). [تفسير الطبري 1/ 89]

(345) قال يحيى بن سعيد: سمعت القاسم بن محمد يقول: "لأنْ يعيشَ الرجلُ جاهلا بعد أنْ يعرف حقَّ الله عليه، خيرٌ له مِن أنْ يقولَ ما لا يعلم". [سير أعلام النبلاء 5/ 57]

وقد روى البخاري عن مسروق قال: دخلنا على عبد الله بن مسعود، قال: يا أيها الناس، مَن عَلِمَ شيئا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإنَّ مِن العلم أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم، قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم: {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ}.

في "مرقاة المفاتيح" (1/ 335 - 336) : (يا أيها الناس) : يشمل العلماءَ وغيرَهم (من علم شيئا) : من علوم الدين فسأله عنه من هو متأهل لفهم جوابه (فليقل به) : أي: بذلك الشيء المعلوم، لوخيم عذاب ستره، ولعظيم ثواب نشره، (ومن لم يعلم فليقل) : أي: في الجواب (الله أعلم) : كما قالت الملائكة {لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا}، ولا يستحيي في نفي العلم عن نفسه، فإنَّ جَهْلَ الإنسان أكثرُ مِن عِلْمِه، قال تعالى: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}، فمعناه: الله أكثر علما، وقال ابن حجر: "أعلم" بمعنى عالم، لاستحالة المشاركة. قلت: المشاركة الاستقلالية هي المستحيلة، وذكر الزمخشري في

فكذلك يجب القولُ فيما سُئِلَ عنه مما يعلمه، لقوله تعالى: {لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ}، ولِمَا جاء في الحديث المروي مِن طُرُق: "مَن سُئل عن علمٍ فكَتَمَه أُلْجِم يومَ القيامة بلِجَامٍ من نار"(346).

"الأبرار" أنَّ عليا - كرم الله وجهه - سئل عن شيء وهو على المنبر؟ فقال: لا أدري، فقيل: كيف تقول لا أدري وأنت طلعت فوق المنبر؟ فقال - رضي الله عنه -: إنما طلعت بقدر علمي، ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء. (فإن من العلم) : أي: مِن آدابه الواجبِ رعايتُها وجوبًا عَيْنِيًّا متأكدا على كلِّ مَن نُسب للعلم أو التقدير، فإنه مِن جملة العلم، وهو خبرُ إنَّ، واسمُه (أن تقول لما لا تعلم) : بالخطاب فيهما، وقيل: بالغيبة أي: لأجله أو عنه، (والله أعلم). أي: ونحوه. قال الأبهري: فإنَّ تمييز المعلوم مِن المجهول نوعٌ من العلم، وهو المناسبُ لِمَا قيل: لا أدري نصفُ العلم. ويقال لمن ليس له هذا التمييز: جهله مركب، ومِن ثم اشتد خوفُ السلف من الإفتاء، فكثر امتناعُهم منه، حتى أن مالكا سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربعة وقال في ست وثلاثين: لا أدري. ثم استدل ابن مسعود لِمَا ذكره مِن امتناع التكلف والتصنع في الجواب المؤدي إلى الإفتاء بالباطل، بقوله: (قال الله تعالى لنبيه) وهو أعلمُ الخلق: {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ} : أي: على التبليغ {مِنْ أَجْرٍ} : أي: آخذه منكم، {وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ} : أي: مِن الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله، كذا قاله ميرك شاه، ومِن ثَمَّ لَمَّا سُئل الصديقُ عن الأب في: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} قال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا عِلْمَ لي به اهـ.

(346) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني. قال الخطابي: (الْمُمْسِك عن الكلام مُمَثَّلٌ بمن ألجم نفسَه، كما يقال: التقيُّ مُلْجَم، وكقول الناس: كَلَّم فلانٌ فلانا فاحتج عليه بحجة ألجمته، أي: أسكتته. والمعنى أنَّ الْمُلْجِمَ لسانَه عن قول الحق والإخبار عن العلم والإظهار له يُعاقَب في الآخرة بلجامٍ من نار، وخرج هذا على معنى مشاكلة العقوبةِ الذنبَ، كقوله تعالى: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ} . قال الخطابي: وهذا في العلم الذي يلزمه تعليمُه إياه ويتعين عليه فرضُه، كمن رأى

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشَّار، حدثنَا مُؤَمَّل، حدثنا سفيان، عن أبي الزِّنَاد قال: قال ابن عباس: "التفسيرُ على أربعة أوجه: وجهٌ تعرفه العربُ مِن كلامها، وتفسيرٌ لا يُعذَر أحدٌ بجَهَالته، وتفسيرٌ يعلمه العلماء، وتفسيرٌ لا يعلمه إلا الله"(347). والله سبحانه وتعالى أعلم.

كافرا يريد الإسلام يقول: علموني ما الإسلام وما الدين؟ وكمن يرى رجلا حديثَ العهدِ بالإسلام لا يُحسن الصلاة وقد حضر وقتُها يقول: علموني كيف أصلي، وكمن جاء مستفتيا في حلال أو حرام يقول: أفتوني وأرشدوني، فإنه يلزم في مثل هذه الأمور أنْ لا يُمْنَعُوا الجوابَ عما سألوا عنه مِن العلم، فمَن فعل ذلك كان آثما مستحِقًّا للوعيد والعقوبة، وليس كذلك الأمرُ في نوافل العلم التي لا ضرورةَ بالناس إلى معرفتها، وسئل الفضيلُ بن عياض عن قوله صلى الله عليه وسلم: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، فقال: كلُّ عملٍ كان عليك فرضا فطَلَبُ عِلْمِه عليك فرض، وما لم يكن العملُ به عليك فرضا فليس طلب علمِه عليك بواجب). [معالم السنن 4/ 185 – 186 ، وعون المعبود 10/ 66 ، وانظر: جامع الأصول 8/ 12 – 13 ، وتحفة الأحوذي 7/ 341]

(347) قال الماوردي في مقدمة "تفسيره" : (وهذا صحيح، أما الذي تعرفه العرب بكلامها، فهو حقائقُ اللغة وموضوع كلامهم، وأما الذي لا يُعذر أحدٌ بجهالته، فهو ما يلزم الكافَّة في القرآن مِن الشرائع وجملة دلائل التوحيد، وأما الذي يعلمه العلماء، فهو وجوهُ تأويل المتشابه وفروع الأحكام، وأما الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل، فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة.

وهذا التقسيم الذي ذكره ابن عباس صحيح، غير أنَّ ما لا يُعذر أحدٌ بجهالته داخلٌ في جملة ما يعلمه العلماءُ من الرجوع إليهم في تأويله، وإنما يختلف القسمان في فرض العلم به، فما لا يُعذر أحدٌ بجهله يكون فرضُ العلم به على الأعيان، وما يختص بالعلماء يكون فرضُ العلم به على الكفاية، فصار التفسيرُ منقسما على ثلاثة أقسام:

(أحدهما) : ما اختص الله تعالى بعلمه، كالغيوب، فلا مساغَ للاجتهاد في تفسيره، ولا يجوز أنْ يؤخذ إلا عن توقيف مِن أحد ثلاثة أوجه: إما مِن نصٍّ في سياق التنزيل، وإما عن بيانٍ من جهة

الرسول، وإما عن إجماعِ الأمة على ما اتفقوا عليه مِن تأويل. فإنْ لم يَرِدْ فيه توقيف، عَلِمْنا أنَّ الله تعالى أراد – لمصلحةٍ استأثر بها – ألا يُطلع عبادَه على غيبه.

و(**القسم الثاني**) : ما يُرجَع فيه إلى لسان العرب، وذلك شيئان، اللغة والإعراب:

فأما اللغة، فيكون العلم بها في حق المفسِّر دون القارئ، فإنْ كان مما لا يوجب العمل، جاز أن يعمل فيه على خبر الواحد والإثنين، وأن يستشهد فيه من الشعر بالبيت والبيتين، وإن كان مما يوجب العمل، لم يعمل فيه على خبر الواحد والاثنين، ولا يستشهد فيه بالبيت والبيتين، حتى يكون نقله مستفيضا، وشواهد الشعر فيه متناصرة. وقد روى أبو حاضر، عن ابن عباس: أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم، أي علم القرآن أفضل؟ قال: "غريبه، فالتمسوه في الشعر"، وإنما خصَّ الغريبَ لاختصاصه بإعجاز القرآن، وأحال على الشعر لأنه ديوانُ كلامهم، وشواهد معانيهم، وقد قال ابن عباس: "إذا أشكل عليكم الشيء من كتاب الله، فالتمسوه في الشعر، فإنَّ الشعر ديوان العرب". وأما الإعراب، فإن كان اختلافُه موجِبا لاختلاف حكمه وتغيير تأويله، لزم العلمُ به في حق المفسر وحق القارئ، ليتوصل المفسِّرُ إلى معرفة حكمه، ويَسْلَمَ القارئ مِن لَحْنِه، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه"، وإن كان اختلافُ إعرابه لا يوجب اختلافَ حكمه، ولا يقتضي تغييرَ تأويله، كان العلمُ بإعرابه لازما في حق القارئ ليسلم من اللحن في تأويلاته، ولم يلزم في حق المفسر لوصوله مع الجهل بإعرابه إلى معرفة حكمه، وإن كان الجهلُ بإعراب القرآن نقصا عاما.

و(**القسم الثالث**) : ما يُرجع فيه إلى اجتهاد العلماء، وهو تأويلُ المتشابه، واستنباطُ الأحكام، وبيانُ المجمل، وتخصيصُ العموم، والمجتهدون مِن علماء الشرع أخصُّ بتفسيره من غيرهم حملا لمعاني الألفاظ على الأصول الشرعية، حتى لا يتنافى الجمعُ بين معانيها وأصول الشرع، فيُعتبَر فيه حالُ اللفظ، فإنه ينقسم قسمين:

أحدهما: أن يكون مشتمِلًا على معنًى واحد لا يتعداه، ومقصورا عليه لا يحتمل ما سواه، فيكون من المعاني الجَلِيَّة والنصوص الظاهرة، التي يُعلم مرادُ الله تعالى بها قطعا مِن صريح كلامه، وهذا قسمٌ لا يختلف حكمُه ولا يَلتبس تأويلُه.

والقسم الثاني: أن يكون اللفظ محتملا لمعنيين أو أكثر، وهذا على ضَرْبَيْن:

أحدهما: أن يكون أحدُ المعنيين ظاهرا جليا، والآخَرُ باطنا خفيا، فيكون محمولا على الظاهر الجلي دون الباطن الخفي، إلا أنْ يقومَ الدليلُ على أنَّ الجليَّ غيرُ مراد، فيُحمَل على الخفي.

والضرب الثاني: أن يكون المعنيان جليين، واللفظُ مستعملا فيهما حقيقة، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يختلف أصل الحقيقة فيهما، فهذا ينقسم على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون أحدُ المعنيين مستعمَلا في اللغة، والآخر مستعملا في الشرع، فيكون حَمْلُه على المعنى الشرعي أولى مِن حمله على المعنى اللغوي، لأنَّ الشرع ناقل.

والقسم الثاني: أن يكون أحدُ المعنيين مستعملا في اللغة، والآخر مستعملا في العرف، فيكون حمله على المعنى العرفي أولى من حمله على معنى اللغة، لأنه أقرب معهود.

والقسم الثالث: أن يكون أحدُ المعنيين مستعملا في الشرع، والآخر مستعملا في العرف، فيكون حمله على معنى الشرع أولى من حمله على معنى العرف، لأن الشرع ألزم.

والضرب الثاني: أن يتفق أصلُ الحقيقة فيهما، فيكونا مستعملين في اللغة على سواء، أو في الشرع، أو في العرف، فهذا على ضرببين:

أحدهما: أن يتنافى اجتماعُهما، ولا يمكن استعمالهما، كالأحكام الشرعية مثل القرء الذي هو حقيقة في الطهر، وحقيقة في الحيض، ولا يجوز للمجتهد أنْ يجمع بينهما، لتنافيهما، وعليه أن يجتهد رأيَه في المراد فيهما بالأمارات الدالة عليه... ولو لم يترجح للمجتهد أحدُ الحكمين، ولا غلب في نفسه أحدُ المعنيين، لتكافؤ الأمارات عنده، ففيه للعلماء مذهبان: أحدهما: أن يكون مخيَّرا في العمل على أيهما شاء، والثاني: أن يأخذ بأغلظ المذهبين حكما.

والضرب الثاني من اختلاف المعنيين: ألا يتنافيا، ويمكنَ الجمعُ بينهما، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يتساويا، ولا يترجح أحدُهما على الآخر بدليل، فيكون المعنيان معًا مرادَين، لأنَّ الله تعالى لو أراد أحدَهما لَنَصَبَ على مراده منهما دليلا، وإنْ جاز أن يريدَ كلَّ واحدٍ من المعنيين بلفظين

متغايرين لعدم التنافي بينهما، جاز أن يريدهما بلفظ واحد يشتمل عليهما، ويكون ذلك أبلغَ في الإعجاز والفصاحة.

والضرب الثاني: أن يترجح أحدُهما على الآخر بدليل، وهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون دليلا على بطلان أحد المعنيين، فيسقط حكمه، ويصير المعنى الآخر هو المراد، وحكمه هو الثابت.

والضرب الثاني: أن يكون دليلا على صحة أحد المعنيين، فيثبت حكمه ويكون مرادا، ولا يقتضي سقوطَ المعنى الآخر، ويجوز أن يكون مرادا، وإن لم يكن عليه دليل، لأنَّ موجب لفظه دليل، فاستويا في حكم اللفظ، وإن ترجح أحدُهما بدليل، فصارا مرادين معا.

وذهب بعضُ أهل العلم إلى أنَّ المعنى الذي يترجح بدليلٍ أثبتُ حكما من المعنى الذي تجرد عنه لقوته بالدليل الذي ترجح به.

فهذا أصلٌ يُعتبَر من وجوه التفسير، ليكون ما احتمله ألفاظُ القرآن مِن اختلاف المعاني محمولا عليه، فيُعلم ما يُؤخذُ به ويُعدَلُ عنه). [النكت والعيون 1/ 36 - 40] وهذا الأصلُ قدمنا ذكره من كلام الزركشي في "البرهان"، ولعله قد نقله من الماوردي رحمة الله عليهما.

وهذا آخِرُ التعليق على مقدمة ابن تيمية رحمه الله تعالى، وكنت قد فرغت منه مسودةً في العشر الأخير من شهر رمضان المبارك لسنة 1438 والقلب محزون بوفاة بنيتي أميمة وعمرها أربع سنين، والحمد لله على كل حال، ثم راجعته وبيضته وشوالُ قد آذن بالانصرام، وأيام العمر تطوى والله المستعان، ولله دَرُّ أبي العباس بن مسروق حين قال: "أنت في هَدْمِ عمرك منذ خرجتَ من بَطْنِ أمِّك"، عرَّفنا الله قيمة أنفاسنا، وأعاننا على اغتنامها بما يرضيه عنا، ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسَلَّمَ تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين.